

पराशक्ति में विहीन

माँ

को

माला का परिचय

जयपुर राज्य के दोलावाटी प्रांत में खेतड़ी राज्य है। वहाँ के राजा श्री अजीतसिंह जी बहादुर बड़े यशस्वी और विद्याप्रेमी हुए। गणितशास्त्र उनकी अद्भुत गति थी। विज्ञान उन्हें बहुत प्रिय था। राजनीति में बड़दस्त और गुणप्राप्ति में अद्वितीय थे। दर्शन और अध्यात्म की रुचि उनकी इतनी थी कि विलायत जाने के पहले और पीछे स्वामी विवेकानंद उनके यहाँ महीनों रहे। स्वामी जी से घंटों शास्त्रचर्चा हुआ करती। राजपूताने में प्रसिद्ध है कि जयपुर के पुण्य-स्थल महाराज श्रीरामसिंह जी को छोड़कर ऐसी सयंतोमुखी प्रतिभा राजा श्रीअजीतसिंह जी ही में दिखाई दो।

राजा श्री अजीतसिंह जी की रानी आठभा (मारवाड़) चाँपावत जी के गर्भ से तीन संतति हुई—दो कन्या, एक पुत्र। ज्येष्ठ कन्या श्रीमती सूर्यकुमारी थी जिनका विवाह शाहपुरा के राजाधिराज सर भीनाहरसिंह जी के ज्येष्ठ चिरंजीव और सुवराज राजकुमार भीउमेदसिंह जी से हुआ। छोटी कन्या श्रीमती चाँदकुँवर का विवाह प्रतापगढ़ के महारावल साहब के सुवराज महाराज कुमार श्रीमानसिंह जी से हुआ। तीसरी संतान जयसिंह जी थे जो राजा श्रीअजीतसिंह जी और रानी चाँपावतजी के स्वर्गवास के पीछे खेतड़ी के राजा हुए।

हम तीनों के शुभचिंतकों के लिये तीनों की स्मृति, संचित कर्मों के परिणाम से, दुःखमय हुई। जयसिंह जी का स्वर्गवास सत्रह वर्ष की अवस्था में हुआ। सारी प्रजा, सब शुभचिंतक, संबंधी मित्र और गुरुजनों का हृदय आज भी उस आँख से जल ही रहा है। अश्रुयामा के प्रण की तरह यह घाव कभी भरने का नहीं। ऐसे आशामय जीवन का ऐसा निराशात्मक परिणाम कदाचित् ही हुआ हो। श्रीसूर्यकुमारीजी को एक मात्र भाई के वियोग की ऐसी ठेस लगी कि दो ही तीन वर्ष में उनका शरीरात हुआ। श्रीचाँदकुँवर बाई जी को वैधव्य की विषम यातना भोगनी पड़ी और मातृवियोग और पतिवियोग दोनों का असह्य दुःख वे झेल रही हैं। उनके एकमात्र चिरंजीव प्रतापगढ़ के कुँवर श्रीरामसिंह जी से मातामह राजा श्रीअजीतसिंह जी का कुल प्रजावान् है।

श्रीमती सूर्यकुमारी जी के कोई संतति जीवित न रही। उनके बहुत आग्रह करने पर भी राजकुमार श्रीउमेदसिंह जी ने उनके जीवनकाल में दूसरा विवाह नहीं किया। किंतु उनके वियोग के पीछे, उनके आशानुसार बृष्णगढ में विवाह किया जिससे उनके चिरजीव वंशकुर विद्यमान हैं।

श्रीमती सूर्यकुमारी जी बहुत शिक्षित थीं। उनका अध्ययन बहुत विस्तृत था उनका हिंदी का पुस्तकालय परिपूर्ण था। हिंदी एतनी अच्छी लिखती थी और अक्षर इतने सुंदर होते थे कि देखनेवाले चमत्कृत रह जाते। स्वर्गवास के कुछ समय के पूर्व श्रीमती ने कहा था कि स्वामी विवेकानंद जी के सब ग्रंथों, व्याख्यान और लेखों का प्रामाणिक हिंदी अनुवाद मैं छपवाऊँगी। बाल्यकाल से ही स्वामी जी के लेखों और अध्यात्म, विशेषतः अद्वैत वेदांत, की ओर श्रीमती की रुचि थी। श्रीमती के निर्देशानुसार इसका कार्यक्रम रीखा गया। साथ ही श्रीमती ने यह इच्छा प्रकट की कि इस वर्ष में हिंदी में उत्तमोत्तम ग्रंथों का प्रकाशन के लिये एक अक्षय निधि की व्यवस्था का भी सूत्रपात हो जाय। इसका व्यवस्थापन बनते बनते श्रीमती का स्वर्गवास हो गया।

राजकुमार श्रीउमेदसिंह जी ने श्रीमती की अंतिम कामना के अनुसार बीस हजार रुपये देकर नामगरीप्रचारिणी सभा के द्वारा ग्रंथमाला का प्रकाशन की व्यवस्था की। तीस हजार रुपये के सूद से 'गुरुकुल विश्वविद्यालय, कागड़ी' में 'सूर्यकुमारी आर्यभाषा गद्दी (चेयर)' की स्थापना की।

पाँच हजार रुपये से उपर्युक्त गुरुकुल में चेयर के साथ ही सूर्यकुमारी निधि की स्थापना पर सूर्यकुमारी प्रभावली के प्रकाशन की व्यवस्था की।

पाँच हजार रुपये दरबार हाई स्कूल शाहपुरा में सूर्यकुमारी निशान-भवन के लिये प्रदान किए।

स्वामी विवेकानंद जी के यावत् निबंधों के अतिरिक्त और भी उत्तमोत्तम ग्रंथ इस ग्रंथमाला में छापे जायेंगे और अत्यल्प मूल्य पर सर्व-साधारण के लिये मुल्य होंगे। ग्रंथमाला की बिक्री की आय इसी में लगाई जायगा। यों श्रीमती सूर्यकुमारी तथा श्रीमान् उमेदसिंह जी का पुण्य तथा यश की निरंतर वृद्धि होगी और हिंदी भाषा का अभ्युदय तथा उसके पाठकों को शान-ज्वाला होगा।

भूमिका

वृत्तिविचार भारतीय साहित्यशास्त्र का आधार पीठ है जिसके आधार पर इसका विशाल प्रासाद प्रतिष्ठित है। साहित्यशास्त्र के इतिहास में निःसन्देह वह एक अन्तःपरीक्षण का युगान्तरकारी काल उपस्थित हुआ जब लक्ष्यमें मूलतः प्रतिष्ठित होने पर भी प्रतीयें अर्थ की पृथक् सत्ता का सूत्रपात आनन्दवर्धनाचार्य ने लक्षणग्रन्थ में सर्वप्रथम किया। भारतीय साहित्यशास्त्र भी भारतवर्ष के व्यापक अध्यात्म दर्शन का एक बहुमूल्य अंग है, परन्तु अभी तक आलोचकों की दृष्टि उसके बाहरी साधनों के समाक्षण की ओर इतनी अविकल लगी हुई है कि उसका अन्तरंग सिद्धान्त अनेक पण्डितमन्य आलोचकों की दृष्टि से ओझल ही बना हुआ है। जीवन तथा साहित्य में आनन्द की प्रतिष्ठा करने वाला रससिद्धान्त इसका प्राण है और इसकी यथार्थ मीमांसा करने के लिए वृत्तियों का विशेषतः व्यञ्जना का विचार नितान्त आवश्यक और उपादेय है। प्रत्येक दार्शनिक सम्प्रदाय ने अपने मौलिक सिद्धान्तों की व्याख्या तथा मीमांसा के लिए वृत्तियों का यथेष्ट विवेचन किया है। अभिवा, लक्षणा तथा तात्पर्यवृत्ति किसी न किसी रूपमें प्रत्येक दर्शन को अभीष्ट है, परन्तु व्यञ्जना की मीमांसा भारतीय साहित्यशास्त्र की दार्शनिक अगत्ता का महती देन है।

व्यञ्जना वृत्ति का उदय व्याकरण आगम ने अपने महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त स्फोट की व्याख्या के लिए किया। पातञ्जल महामाध्य में इसका विशद विवेचन है। वैयाकरणों के इस मौलिक सिद्धान्त का ग्रहण करके भी आलंकारिकों ने इसके क्षेत्रको विस्तृत कर दिया। 'ध्वनि' सिद्धान्त का जनक वैयाकरणों का यही स्फोट सिद्धान्त है, परन्तु अलङ्कारशास्त्र के आचार्यों ने ध्वनि सिद्धान्त की प्रतिष्ठा के निमित्त बड़ी ही विशद युक्तियों तथा तर्कों का उपयोग किया है। आनन्दवर्धन, अभिनवगुप्त, भम्मट तथा पण्डितराज जगन्नाथ ऐसे मूर्धन्य आचार्य हैं, जिनकी व्याख्यायें नितान्त मौलिक, मनोवैज्ञानिक तथा विचारोत्तेजक हैं। आजकल पाश्चात्य दार्शनिकों की दृष्टि भा इस विषयकी विवेचना की ओर विशेषरूप से आकृष्ट हुई है और मनोवैज्ञानिक सिद्धान्तों के विवेचक विद्वानों ने शब्द तथा अर्थ के परस्पर सम्बन्ध की गुत्थियों को सुलझाने का श्लाघनीय प्रयास किया है तथा कर रहे हैं, परन्तु

अभी भी इनकी व्याख्याएँ उस तल को स्पर्श करने में भी कृतकार्य नहीं हुई हैं जिसका विशद विवरण अलंकार शास्त्र के आचार्यों ने इतनी सुन्दरता तथा सूक्ष्मता के साथ अपने ग्रन्थों में किया है। पश्चिमी आलोचना शास्त्र में व्यञ्जना का प्रवेश तो अभी हाल की घटना है। एवक्राम्बी तथा रिचर्ड्स ने अपने ग्रन्थों में व्यङ्ग्यार्थ की सत्ता के विषय में हाल में आलोचकों का ध्यान आकृष्ट किया है।

तुलनात्मक दृष्टि से व्याख्यात वृत्तिविषयक ग्रन्थ की हिन्दी में नितान्त आवश्यकता थी। हर्ष का विषय है कि डाक्टर मोलाशंकर व्यास ने इस आवश्यकता की पूर्ति इस ग्रन्थ के द्वारा बड़े ही सुन्दर ढंग से की है। ~~हर्ष~~ की दृष्टि व्यापक है संस्कृत में निबद्ध एतद्विषयक ग्रन्थों के अतिरिक्त वह पाश्चात्य विद्वानों के मान्य ग्रन्थों से पूरा परिचय रखता है और इसलिये यह ग्रन्थ बहुत ही प्रौढ, प्राञ्जल तथा प्रामाणिक हुआ है। लिखने का ढंग बहुत ही विशद है। भिन्न भिन्न मतों को उदाहरणों के सहारे समझा कर लेखक ने अपने मन्तव्य को स्पष्ट कर दिया है। ऐसे सुन्दर, सामयिक तथा उपादेय ग्रन्थ की रचना के लिए मैं व्यासजी को बधाई देता हूँ और विश्वास करता हूँ कि हिन्दी के विद्वान् इस ग्रन्थरत्न का यथोचित आदर करेंगे।

अक्षय तृतीया
सं० १०१३
१३—५—५६

}

बलदेव उपाध्याय

निवेदन

प्रस्तुत प्रबन्ध राजपूताना विश्वविद्यालय की पी-एच० डी० उपाधि के लिए प्रस्तुत किया गया था। आगरा से संस्कृत एम० ए० तथा राजपूताना से हिन्दी एम० करने के पश्चात् मैंने किसी शुद्ध साहित्यशास्त्रीय विषय को लेकर गवेषणा करने की इच्छा प्रकट की। इसकी प्रेरणा मुझे अपने साहित्य-शास्त्र के अध्यापक स्व० प्रो० चन्द्रशेखर जी पाण्डेय (भू० पू० अध्यक्ष, संस्कृत विभाग, सनातन धर्म कॉलेज, कानपुर) से मिली थी तथा उनके दिवंगत होने के बाद गुरुवर प्रो० मोहनवल्लभ जी पंत (अध्यक्ष, संस्कृत-हिंदी विभाग, उदयपुर कॉलेज) ने मुझे इस ओर प्रोत्साहित किया तथा समय-समय पर जटिल साहित्यिक समस्याओं को सुलझा कर मेरा उत्साह बढ़ाया। प्रो० पंत के चरणों में ही बैठ कर मैंने इस प्रबंध को प्रस्तुत किया है। यदि मुझे प्रो० पंत का वरद हस्त न मिलता, तो सम्भव है कितनी शीघ्रता से मैं यह दुस्तर कार्य कर सका, वह असंभव नहीं तो दुःसाध्य अवश्य था।

पी-एच० डी० के लिये मैंने "ध्वनि सम्प्रदाय और उसके सिद्धांत" नामक विषय को चुना। किंतु जब मैं गवेषणा कार्य में संलग्न हुआ और अध्ययन के पश्चात् विषय की गंभीरता का अभ्यास होने लगा, तो मैंने समझा कि ध्वनि सम्प्रदाय के समस्त सिद्धांतों का एक ही ग्रंथ में संकेत करना उसके साथ न्याय न होगा। यही कारण है कि समस्त विषय को दो भागों में बाँटा गया। प्रथम भाग में ध्वनि सम्प्रदाय के केवल शब्दशक्ति संबंधी विचारों का अध्ययन करने की योजना बनाई गई, द्वितीय भाग में ध्वनि सम्प्रदाय के अन्य आलंकारिक सिद्धांतों के अध्ययन की। इसी योजना के अनुसार मेरे निरीक्षक गुरुवर प्रो० पन्त ने यह सम्मति दी कि मैं केवल प्रथम भाग ही को पी-एच० डी० के लिये प्रस्तुत कर दूँ। एतदर्थ विश्वविद्यालय को आवेदन पत्र भेजा गया और विश्वविद्यालय ने केवल 'शब्दशक्ति विवेचन' को ही पी-एच० डी० के लिए पर्याप्त समझ कर, इसकी स्वीकृति दे दी। इस प्रकार प्रबंध का शार्पक वही बना रहा, पर उसके साथ प्रथम भाग तथा 'शब्दशक्ति विवेचन' छोड़ देना पड़ा।

प्रस्तुत गवेषणा में भारतीय दर्शनियों, वैयाकरणों तथा धातुकारिकों के शब्द की उद्भूति, शब्दार्थसंबंध, शब्दशक्ति आदि विषयों से संबंध मतो का विशद विवेचन करते हुए इस विषय में ध्वनिवादी धातुकारिकों के मत की महत्ता प्रतिष्ठापित की गई है। इसी संबंध में विभिन्न पाश्चात्य विद्वानों के मतों का भी तुलनात्मक संकेत करना आवश्यक समझा गया है। ध्वनिवादियों की नयी उद्भूति 'व्यंजना' पर विशद रूप से विचार करना इस प्रबंध का प्रधान लक्ष्य है। जिस रूप में यह प्रबंध प्रस्तुत किया था, उस रूप में इसमें दो परिच्छेद और ये, "व्यंजनावाद और पाश्चात्य साहित्यशास्त्र का प्रतीकवाद" तथा "व्यंजनावादी के मत से काव्य में चमत्कार" इन दो परिच्छेदों को इसलिए निकाल दिया है कि इनका उपयुक्त स्थान इस प्रबंध का द्वितीय भाग है। "ध्वनिसंप्रदाय और उसके सिद्धांत" के द्वितीय भाग का कार्य हो रहा है, आशा है मैं उसे शीघ्र ही पाठकों के समक्ष रख सकेगा। भारतीय साहित्यशास्त्र पर एक अन्य ग्रन्थ भी बड़ी जल्दी पाठकों के समक्ष रखने का प्रयत्न कर रहा हूँ—“भारतीय साहित्यशास्त्र और काव्यालंकार”—जिसमें अलंकारों के ऐतिहासिक एवं शास्त्रीय विकास का क्रमिक अध्ययन प्रस्तुत किया जा रहा है।

इस प्रबंध के लिखने में मुझे प्रधान पथप्रदर्शन गुरुवर प्रो० मोहनवल्लभ जी पन्त से मिला है। लन्दन विश्वविद्यालय में संस्कृत तथा गुजराती के प्राध्यापक डॉ० टी० एन० दवे ने भी मुझे आवश्यक परामर्श देकर विशेष कृपा की है। लन्दन विश्वविद्यालय के स्कूल ऑफ़ ओरियण्टल स्टडीज में भाषाशास्त्र के अध्यापक डॉ० डब्ल्यू० एच० एलन का मैं विशेष अमारी हूँ, जिन्होंने समय समय पर पुस्तकों तथा परामर्श के द्वारा मेरी सहायता की। भाषाशास्त्र संबंधी विचारों के लिए मैं उनका ऋणी हूँ। उन्होंने अपने अप्रकाशित थीसिस का उपयोग करने की इजाजत दे दी, जिसका उपयोग मैंने प्रबंध के प्रथम परिच्छेद के लिखने में किया है, अतः मैं इस आभार का प्रकाशन आवश्यक समझता हूँ। भारतीय दर्शनियों के मत को समझने के लिये अपने उद्योग पितृश्व प० कन्हैयालाल जी शास्त्री का प्रसाद प्राप्त हुआ है। गुरुवर आचार्य सप्तदेव उपाध्याय ने इस प्रबंध की भूमिका लिखकर जो कृपा प्रदर्शित की है, उसका आभार प्रकट करना अपना परम कर्तव्य समझता हूँ।

नागरीप्रचारिणी सभा के प्रधानमंत्री डॉ० राजकृष्ण जी पाण्डेय की

असीम कृपा का उल्लेख करना आवश्यक होगा, जिनकी कृपा के बिना प्रबंध का प्रकाशन दुःसाध्य था । पुस्तक के प्रकाशन में सभा के साहित्य-मंत्री डॉ० श्रीकृष्णलाल जी, सभा के साहित्यिक-विभाग के सहायक संपादक श्री भुवनेश्वर प्रसाद गौड़ जी तथा सभा प्रेस के व्यवस्थापक श्री महताब राय जी का पर्याप्त सहयोग रहा है, अतः वे धन्यवाद के पात्र हैं ।

•

काशी
शाली पूर्णिमा
६ १२०१३

}

भोलाशंकर व्यास

ध्वनि-संप्रदाय और उसके सिद्धांत

भाग १.

(शब्दशक्ति विवेचन)

विषय-सूची

आमुख

साहित्य के लिए देशकालमुक्त कसौटी आवश्यक—काव्य कला या विद्या—रस के आधार पर काव्य की वेद तथा पुराण से महत्ता—रसमय काव्य के साधन, शब्दार्थ—शब्दार्थसंबंध का विवेचन—शब्दार्थसंबंध पर सक्षिप्त प्राच्य मत—पाश्चात्यों का शब्दार्थविज्ञान और उसकी तीन सरणियाँ—शब्दार्थसंबंध के विषय में शिलर, स्ट्रॉग व पार्सन्स का मत—जे० एस० मूर का तार्किक (मेटाफिजिकल) मत—प्रो० अयार का तार्किक (लॉजिकल) मत—ऑड्गन तथा रिचर्ड्स का मनःशास्त्रीय (साइकोलॉजिकल) मत, संक्षेप में—प्रो० फर्थ का भाषाशास्त्रीय (लिंग्विस्टिक) मत—शब्दार्थसंबंध में मनःशास्त्र का महत्त्व—शब्द अर्थ-प्रत्यायन वाक्य में प्रयुक्त होकर ही करता है, इस विषय में पाश्चात्य मत—रूसी विद्वान् मेस्चानिनोफ के भिन्न मत का उल्लेख—शब्द तथा अर्थ में अद्वैत संबंध या द्वैत संबंध—शब्द की अनोखी अर्थवत्ता—रिचर्ड्स के मत में अर्थ के प्रकार—(१) तात्पर्य—(२) भावना—(३) काकु या स्वर—(४) इच्छा अथवा प्रयोजन—तात्पर्यादि का परस्पर संबंध तथा उसके प्रकार—प्रथम वर्ग—द्वितीय वर्ग—तृतीय वर्ग—तीन शब्दशक्ति—शब्दार्थ संग्रह के अध्ययन की दो प्रणालियाँ—देर्मैस्तेते (Dermesteter) का शब्दार्थविवेचन—ध्वनिवादी की व्यञ्जना की कल्पना का सकेत साख्य, वेदान्त तथा शैव दर्शन एवं व्याकरण शास्त्र में—आनन्द शक्ति और व्यञ्जना शक्ति—व्यञ्जना तथा ध्वनि की काव्यालोचन पद्धति का आधार मनो-विज्ञान—पाश्चात्य काव्यशास्त्र से भारतीय काव्यशास्त्र की महत्ता—उपसंहार ।

प्रथम परिच्छेद शब्द और अर्थ

मानव-जीवन में वाणी का महत्त्व—भाषा और शब्द तथा अर्थ के संबंध के विषय में आदिम विचार—यहाँ वैयक्तिक नामों की गुप्त रखने की भावना का आधार—इसी कारण के कारण सफेद जादू (white magic) तथा काले जादू (black Magic) की उत्पत्ति—ताबू (Tabu) तथा शब्द; प्रॉपेट का शब्दोत्पत्तिसंबंधी मत—शब्द की उत्पत्ति के विषय में अति-प्राचीन भारतीय विचार—वाणी की आध्यात्मिक महत्ता—वाणी की नैतिक (ethical) महत्ता—वाणी की बौद्धिक महत्ता—वाक्य में वाणी का महत्त्व वाणी तथा मन का संबंध—शब्द व अर्थ दोनों एक ही वस्तु के दो अर्थ—शब्दायंसंबंध के विषय में तीन वाद—(क) उत्पत्तिवाद—(ग) व्यक्तिवाद—(ग) शक्तिवाद—शब्द तथा अर्थ में प्रतीकात्मक (symbolic) संबंध—शब्द की प्रतीकात्मकता के विषय में ओडिंग्टन तथा रिचर्ड्स का मत, रेखाचित्र के द्वारा स्पष्टीकरण—शब्द समस्त भावों का बोध कराने में असमर्थ—अभाववाचीशब्द और अर्थप्रतिपत्ति; वैज्ञानिक दार्शनिकों का तथा अरस्तू का मत—शब्द का संकेतग्रह जाति में या व्यक्ति में—शब्दसमूह के रूप, वाक्य एवं महावाक्य—शब्द का भौतिक स्वरूप—शब्द के विषय में नित्यवाद, अनित्यवाद तथा नित्यानित्यवाद—सार्थक शब्द के तीन प्रकार प्रकृति, प्रत्यय तथा निपात—उपसंहार ।

द्वितीय परिच्छेद अभिधा शक्ति और वाच्यार्थ

शब्द की विभिन्न शक्तियाँ—अभिधा एवं वाच्यार्थ—संकेत—संकेत का ईश्वरेच्छा वाला मत—अनीश्वरवादी मत, संकेत का आधार सामाजिक चेतना; कार्लमार्क्स (Karl Marx) तथा कॉडवेल (Caudwell) के द्वन्द्ववात्मक भौतिकवादी मत—संकेतग्रह—व्यक्तिशक्तिवादी का मत—ज्ञान-शक्तिवादी का मत—कुब्जा शक्ति—बौद्ध दार्शनिकों का मत—अंगोह—नैयायिकों का मत, जातिविशिष्टव्यक्ति में संकेत—मीमांसकों का मत—जाति में संकेत, व्यक्ति का आक्षेप से ग्रहण—(क) मादृ मीमांसकों का मत, सार्थ

सारथि मिश्र—(ख) श्रीकर का मत, उपादान से व्यक्ति का ग्रहण—(ग) मण्डन मिश्र का मत, लक्षणा से व्यक्ति का ग्रहण—इस मत का मम्मट के द्वारा खण्डन—(घ) प्रभाकर का मत, जाति के ज्ञान के साथ ही व्यक्ति का स्मरण—वैयाकरणों का मत, उपाधि में संकेत—उपाधि के भेदोपभेद—जाति, गुण, क्रिया, यदृच्छा—नव्य आलंकारिकों को अभिमत मत—संकेत के प्रकार आचानिक, आधुनिक—पाश्चात्य विद्वान् तथा शाब्दबोध—अरस्तू, पेथागोरस, तथा प्रिन्सिप्यन का मत—पोर्ट-रॉयल (Port-Royal) गुरुद्वय के तर्क-शास्त्रियों का मत—स्कैलिगर का मत—जॉन लॉक का मत, जॉन लॉक तथा कॉन्डिलेक के मत से केवल 'जाति' (species; genera) में संकेत—जॉन स्टुअर्ट मिल का मत—व्यक्तिगत नाम, सामान्य अभिधान (फोनोटेटिव) तथा विशेषण (एट्रिब्यूट) में संकेत—अभिधा की परिभाषा—बालक को वाक्यार्थ का ग्रहण कैसे होता है—ब्रूमफील्ड का मत—प्राच्य विद्वानों के मत से शक्तिग्रह के आठ साधन—व्याकरण, उपमान, कोश, आतवाक्य, व्यवहार, वाक्यशेष, विवृति (विवरण), सिद्धपदसामिध्य—अभिधा के तीन भेद—रूढि—योग—योगरूढि—अनेकार्थवाची शब्दों के १५ मुख्यार्थनियामक, भर्तृहरि का मत—रेजो (Regnaud) के द्वारा इस का खण्डन उल्लिखित—रेजो के मन का खण्डन—सयोग, विप्रयोग, साहचर्य, विरोध, अर्थ, प्रकरण, लिंग, अन्यशब्दसामिध्य, सामर्थ्य, औचित्य, देश, काल, व्यक्ति, स्वर, चेष्टा—उपसंहार ।

तृतीय परिच्छेद

लक्षणा एवं लक्ष्यार्थ

लक्षणा एवं लक्ष्यार्थ—लक्षणा की परिभाषा—लक्षणा के हेतुत्रय—निरूढा तथा प्रयोजनवती लक्षणा—रूढा को लक्षणा मानना उचित या नहीं; पं० रामकरण आलोपा के मत का खण्डन—उपादान लक्षणा एवं लक्षणलक्षणा—मुख्यार्थ तथा लक्ष्यार्थ के कई संबंध—गौणी लक्षणा तथा शुद्ध लक्षणा—उपचार—सादृश्यमूलक लाक्षणिक शब्द से लक्ष्यार्थ प्रतीति कैसे होती है—इस विषय में तीन मत—गौणी के उदाहरण तथा स्वीकरण—सारोपा तथा माध्यवसाना गौणी—लक्षणा के १३ भेदों का संक्षिप्त विवरण—जड़जड़लक्षणा जैसे भेद की कल्पना—विद्यनाथ के मत में लक्षणा के भेद—गूढ व्यंग्या तथा अगूढ व्यंग्या—

पाश्चात्य विद्वान् और शब्दशक्ति—पाश्चात्य विद्वान् और मुख्यार्थ—
 अरस्तू के मत में शब्दों के प्रकार—पाश्चात्यों के मत से लाक्षणिक प्रयोग की
 विशिष्टता—पाश्चात्यों के मतानुसार लाक्षणिकता के सत्त्व—अरस्तू के ४
 प्रकार के लक्षणा भेद—इससे बाद के विद्वानों के द्वारा सम्मत भेद—छाति से
 व्यक्ति—व्यक्ति से छाति वाली लाक्षणिकता—व्यक्ति से व्यक्तिगत—साधर्म्यगत
 —अरस्तू के द्वारा निर्दिष्ट लाक्षणिक प्रयोग के ५ परभावश्यक गुण—समस्त
 लाक्षणिक प्रयोगों में साधर्म्यगत की उत्कृष्टता,—साधर्म्यगत लाक्षणिकता के दो
 तरह के प्रयोग—यही पाश्चात्य साहित्यशास्त्र के समस्त साधर्म्यमूलक अलं-
 कारों का आधार है—मेटेफर के विषय में सिसरो, क्विन्टीलियन, तथा ज़ुमोंसे
 का मत—मेटेफर के संबन्ध आँङ्गन तथा रिचर्ड्स का मत—उपसंहार ।

चतुर्थ परिच्छेद

तात्पर्यवृत्ति और वाक्यार्थ

तात्पर्य वृत्ति—वाक्य परिभाषा तथा वाक्यार्थ—वाक्यार्थ का निमित्त—
 प्रथममत, अखंड वाक्य अर्थप्रत्यापक है—दूसरा मत, पूर्वपद—पदार्थ—संस्कार
 युक्त वर्ण का ज्ञान वाक्यार्थ ज्ञान का निमित्त है—तृतीय मत, स्मृतिदर्पणारूढा
 वर्णमाला वाक्यार्थप्रतीति का निमित्त है—चतुर्थमत, अन्विताभिधानवाद—
 पंचम मत, अभिहितान्वयवाद—तात्पर्य वृत्ति का संकेत—आकाशादि हेतुप्रय-
 उपसंहार ।

पंचम परिच्छेद

व्यञ्जना वृत्ति, (शाब्दी व्यञ्जना)

काव्य में प्रतीयमान अर्थ—व्यञ्जना जैसी नई शक्ति की कल्पना—
 व्यञ्जना की परिभाषा—व्यञ्जना की अभिधा तथा लक्षणा से भिन्नता—व्यञ्जना
 के द्वारा अर्थप्रतीति कराने में शब्द तथा अर्थ दोनों का साहचर्य—व्यञ्जना
 शक्ति में प्रकरण का महत्त्व—शाब्दी व्यञ्जना—अभिधामूला शाब्दी व्यञ्जना—
 दलेप से इसका भेद—शब्दशक्तिमूला जैसे भेद के विषय में अपनी दीक्षित का
 मत—अभिधानमूला शाब्दी व्यञ्जना के विषय में महिममट्ट का मत—महिम
 मट्ट के मत का खण्डन—शाब्दी व्यञ्जना के संबन्ध में अभिनव तथा पंडित
 राय का मत ।

षष्ठ परिच्छेद

व्यंजना वृत्ति (आर्थी व्यंजना)

आर्थी व्यंजना—वाच्यसंभवा — लक्ष्यसंभवा—व्यंग्यसंभवा—अर्थ-व्यंजकता के साधन—वक्ता, श्रोतव्य, काल, वाक्य, वाच्य, अन्व-सन्निधि, प्रस्ताव, देश, काल, चेष्टा—व्यंग्य के तीन प्रकार—वस्तु-व्यंजना—अलंकार-व्यंजना—रसव्यंजना—ध्वनि और व्यंजना का भेद—

पाश्चात्य विद्वान् और व्यंग्यार्थ—स्टाइक दार्शनिकों का तो लेक्तीन सिद्धा व्यंजना—उपसंहार

सप्तम परिच्छेद

अभिधावादी तथा व्यंजना

व्यंजना और स्फोट—व्यंजना तथा स्फोट का ऐतिहासिक विकास एक सा—मीमांसक तथा स्फोटसिद्धान्त—स्फोटविरोध में ही मीमांसकों के व्यंजना विरोध के बीज—ध्वन्यालोक में अभिधावादियों का उल्लेख—वाच्यार्थ से प्रतीयमान की भिन्नता—अभिहितान्वयवादी तथा व्यंजना—अन्विताभिधानवादी तथा व्यंजना—निमित्तवादियों का मत—दीर्घतराभिधान्वापारवादी भट्ट छोल्लट का मत—सात्पर्यवादी धर्मेन्द्र तथा धनिक का मत—युक्तियों द्वारा अभिधावादियों का खण्डन—वाच्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ की भिन्नता के कई कारण—उपसंहार ।

अष्टम परिच्छेद

लक्षणावादी तथा व्यंजना

लाक्षणिक प्रयोग की विरोधता—ध्वनिकार, लोचन तथा काव्यप्रकाश में उद्धृत भक्तिवादी—कुन्तक और भक्ति—मुकुल भट्ट और अभिधावृत्तिमातृका-वक्तृनिबन्धना लक्षणा—वाक्यनिबन्धना—वाच्यनिबन्धना—कुन्तक की वक्तृता-उपचारवक्तृता—लक्षणावादी का संक्षिप्त मत—प्रयोजनवती का फल व्यंग्यार्थ, इसकी प्रतीति लक्षणा से नहीं होती—प्रयोजन से युक्त लक्ष्यार्थ को लक्षणा के द्वारा बोध्य माना जा सकता है, इस विषय में लक्षणावादी का मत—मम्मट के द्वारा इस मत का खण्डन—लक्षणा में व्यंजना का अन्तर्भाव असंभव—व्यंग्यार्थ प्रतीति लक्ष्यार्थ के बिना भी संभव—व्यंजना के अन्य विरोधी मत—

अखण्ड बुद्धिवादियों का मत—उनका खण्डन—अर्थोपत्ति प्रमाण और व्यञ्जना—सूचनबुद्धि तथा व्यञ्जना—उपसंहार ।

नवम परिच्छेद

अनुमानवादी और व्यञ्जना

अनुमानवादी महिम भट्ट—व्यक्तिविवेक—व्यक्तिविवेककार का समय—व्यक्तिविवेक का विषय—अनुमान प्रमाण का स्वीकरण—व्योक्तिबंध—परार्थानुमान के पंचावयव काव्य—व्याप्ति के तीन प्रकार—पञ्च, सप्त तथा विपक्ष—हेत्वाभास—पाँच प्रकार के हेत्वाभास—महिम भट्ट और प्रतीतिमान अर्थ—महिम के द्वारा 'ध्वनि' की परिमाणा का खण्डन—महिम भट्ट के मत से अर्थ के दो प्रकार वाच्य तथा अनुमेय—महिम भट्ट में बदतोषाघात—काव्यानुमिति—लक्ष्यार्थ तथा तात्पर्यार्थ में अनुमेय—महिम के द्वारा अनुमान के अतर्गत ध्वनि के उदाहरणों का समावेश, उनमें हेत्वाभासविद्धि—महिम के मत में प्रतीयमान रसादि के अनुमात्रक हेतु, इनकी हेत्वाभावता—उपसंहार ।

दशम परिच्छेद

व्यञ्जना तथा साहित्यशास्त्र से इतर आचार्य

व्यञ्जना की स्थापना—वैयाकरण और व्यञ्जना, भट्टहरि तथा कोण्डभट्ट—नागेश के मत से व्यञ्जना की परिमाणा के स्वरूप—व्यञ्जना की आवश्यकता—नय नैयायिकों का परिचय—गदाधर और व्यञ्जना—जगदीश तर्कालंकार और व्यञ्जना—उपसंहार ।

एकादश परिच्छेद

काव्य की कसौटी—व्यञ्जना

काव्य की परिमाणा में व्यंग्य का संवेत—भिन्न भिन्न लोगों के मत में काव्य की भिन्न भिन्न जात्ना (कसौटी)—वादवालों के मतमें काव्य की कसौटी—काव्य कोटि-निर्धारण—मम्मट का मत—विद्वनाथ का मत—अप्यदीक्षित का मत—जगन्नाथ पंडितराज का मत—उत्तमोत्तम काव्य—उत्तम काव्य—मध्यम काव्य—अधम काव्य—कोटिनिर्धारण का तात्पर्य—हमारा वर्गीकरण—पं० रामचन्द्र शुक्ल का समिधावादी मत—उपसंहार ।

सिंहावलोकन

भौमह, टण्डी, वामन, उद्धट एवं शब्दशक्ति—ध्वनिकारोत्तर आलंकारिक एवं शब्दशक्ति—भोजदेव का शब्दशक्तिविवेचन—चार केवल शब्दशक्ति—अभिधा, विवक्षा, तात्पर्य—तात्पर्य एवं ध्वनि—प्रविभागशक्ति—चार सापेक्ष शब्दशक्ति—शोभाकर तथा लक्षणा—प्राग्ध्वनिकारीय आचार्य तथा व्यंग्यार्थ—जयदेव का शब्दशक्तिविवेचन—भावक व्यापार, भोजकत्व व्यापार, रसन व्यापार—

१. 'हिंदी काव्यशास्त्र और शब्दशक्ति—व्यंग्यार्थकौमुदी, व्यंग्यार्थचन्द्रिका—केशवदास तथा शब्दशक्ति—चिंतामणि, कुलपति—देव का शब्दरसायन—सूरति मिश्र, कुमारमणि भट्ट—श्रीपति—सोमनाथ—मिलारीदास का काव्य-निर्णय—जसरान, रसिकगोविंद, लछिराम—मुरारिदान—अन्य आलंकारिक—आचार्य शुक्ल तथा शब्दशक्ति—उपसंहार ।



परिशिष्ट

- (१) भारतीय साहित्यशास्त्र के आलंकारिक संप्रदाय
- (२) प्रमुख आलंकारिकों का ऐतिहासिक परिचय.
 - (क) अनुक्रमणिका.
 - (ख) अनुक्रमणिका.

ध्वनि संप्रदाय और उसके सिद्धांत

(शब्द—शक्ति—विवेचन)

उत त्वः पश्यन्न ददर्श वाचमुतत्वः शृण्वन्न शृणोत्येनाम् ।
 उतो त्वस्मै तन्वं विसृजे जायेव पत्ये उशती मुवासाः ॥
 उत त्वं सख्ये स्थिरपीतमाहुर्नैनं हिन्वन्त्यपि वाजिनेषु ।
 अघेन्वा चरति माययैष वाचं शुश्रुवाँ अपलामपुष्पाम् ॥

—ऋग्वेद १०, ७१, ४-५

‘वाणी को देखते हुए भी कई व्यक्ति नहीं देख पाते; कई लोग इसे सुन कर भी नहीं सुन पाते । किंतु विद्वान् व्यक्ति के समक्ष वाणी अपने ‘कलेवर को ठीक उसी तरह प्रकट कर देती है, जैसे सुंदर वज्रवाली कामिनी प्रिय के हाथों अपने आपको सौंप देती है ।’

‘विद्वान् व्यक्ति देवताओं का मित्र है, वह किसी भी समय असफल नहीं होता । किंतु जो व्यक्ति पुष्प और फल से रहित अर्थात् निरर्थक वाणी को सुनता है, वह माया (ढोंग) करता है’ ।

आमुख

“The intelligent forms of ancient poets,
The fair humanities of old religion.....
They live no longer in the faith of reason:
But still the heart doth need a language, still
Doth the old instinct bring back the old names.”

—Coleridge:

मानव के भावों का प्रकट रूप, उसके भावजगत् का वहिः-
प्रतिफलन ही साहित्य है। भावजगत् से सम्बद्ध होने के कारण ही
साहित्य का क्षेत्र विज्ञान से सर्वथा भिन्न है।
साहित्य के लिये साहित्य में शब्द का अर्थ से, वहिर्जगत् का
देशकाल-मुक्त वसंती भाव-जगत् से, मानव का मानवेतर सृष्टि से,
आवश्यक अथच विषयी का विषय से तादात्म्य हो जाता
है, वे दोनों “साहित्य” (सहितस्य भावः) प्राप्त
कर लेते हैं। कौञ्च पक्षी को निपाद के वाण से बद्ध देख कर महाकवि
चाल्मीकि का श्लोकरूप में परिणत शोक तत्प्रकरणविशिष्ट ही न होकर,
एक सार्वजनीन एवं सार्वदेशिक शोक था। साहित्य की सबसे बड़ी
विशेषता यही है, कि वह देश काल की परिधि से मुक्त हो, मुक्त पवन
की भाँति कोई भी उसका सेवन कर आह्लाद प्राप्त कर सके। सच्चे
साहित्य का गुण यह है, कि वह कभी घासी नहीं होता, नित्य नूतनता,
प्रतिक्षण अभिनव रमणीयता उसमें संक्रांत होती जाती है। “क्षणे क्षणे
यन्नवतामुपैति तदेव रूपं रमणीयतायाः” यह वक्ति साहित्य के लिये भी
शत प्रतिशत अंश में चरितार्थ होती है। इसीलिए साहित्य के सौन्दर्य-
सौन्दर्य का विवेचन करते समय हमें एक ऐसी तुला की आवश्यकता

ॐ मा निपाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतोः समाः ।

यत्कौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥

— रामायण, बालकाण्ड, सर्ग १.

होगी, जो किसी देश-काल से सम्बद्ध न होकर सार्वदेशिक, सार्वकालिक तथा सार्वजनीन हो। साहित्य हमें क्यों अच्छा लगता है? क्या कारण है, कि हमें अमुक चित्र अन्य चित्र से अच्छा लगता है? इस निर्धारण के लिये हम कोई निश्चित कसौटी मान सकते हैं। कुछ लोगों का मत है, कि प्रत्येक व्यक्ति की रुचि भिन्न होने से जो चित्र, मुझे अच्छा लगता है संभवतः वह आपको रुचिकर प्रतीत न हो, अतः इस दृष्टि से एक निश्चित कसौटी मानी ही नहीं जा सकती। किन्तु यह मत भ्रान्त ही है।

साहित्य में प्रमुख अंश काव्य का है, इसीलिए कुछ लोग तो काव्य या साहित्य में अभेद प्रतिपत्ति^१ मानते हैं। यदि साहित्य का संकुचित अर्थ लिया जाय, तो उसके साथ काव्य की काव्य 'कला' या अभेद प्रतिपत्ति मानने में हमें भी कोई विप्रतिपत्ति 'विधा' नहीं। यहाँ पर हम अत्र 'साहित्य' शब्द का प्रयोग न कर, 'काव्य' का ही प्रयोग करेंगे।

पाश्चात्य विद्वानों के मतानुसार काव्य भी एक कला है। इसीलिए अरस्तू ने काव्य का भी प्रयोजन अनुकरणवृत्ति माना है।^२ प्रसिद्ध पाश्चात्य दार्शनिक हीगेल ने कलाओं का विभाजन करते हुए स्थापत्य-कला, मूर्ति-कला, चित्र-कला, संगीत-कला, तथा काव्य-कला इन पाँच कलाओं को ललित कलाएँ माना, तथा इनमें उत्तरोत्तर कला को पूर्व पूर्ण से उत्कृष्ट माना।^३ इनके यहाँ 'काव्य' भी कलाओं में सन्निविष्ट होने के कारण मनोरंजन की ही वस्तु रहा। भारत में काव्य को कला नहीं माना गया। कलाओं का सन्निवेश भारत में 'उपविद्याओं' के अन्तर्गत हुआ है, किन्तु काव्य 'विद्या' के अन्तर्गत है।^४ अतः भारत में

१ जहाँ दो वस्तुओं में किन्हीं कारणों से एकता तथा अभिन्नता मानी जाय, उसे अभेदप्रतिपत्ति (identification) कहते हैं।

२ Art is imitation.—Aristotle.

३ Wordsford Judgment in Literature P. 2

४ प्रमाद — 'काव्य और कला' नामक निबन्ध में प्रमाद जी ने यह बताया है कि समस्यापूति भादि कला है, किन्तु काव्य 'कला' नहीं। समस्यापूति का 'व्यसर्मगला'-कार भा 'कला' मानना है—'आकृत्य च समस्यापूर्णं शब्दार्थं वादार्थं'—(काममूय टाका)।

काव्य का महत्त्व किसी भी दर्शन या शास्त्र से कम नहीं माना गया है। शास्त्रों में प्रत्येक शास्त्र चतुर्वर्ग में से किसी न किसी एक वर्ग की ही पूर्ति करता है, यथा स्मृत्यादि धर्म की, नीतिशास्त्र अर्थ की, कामशास्त्र काम की, तथा दर्शनशास्त्र मोक्ष की। किंतु काव्यशास्त्र अकेला ही चारों वर्गों की प्राप्ति करा देता है। साथ ही स्मृति, नीति, कामसूत्र, तथा पंडित दर्शन को समझने के लिये गहन बुद्धि अपेक्षित है, किंतु काव्य तो सुकुमार बुद्धिवाले लोगों को भी कठिन से कठिन शास्त्रीय विषयों को सुगम रूप में दे देता है।

“काव्य के स्वरूप का विवेचन इसलिये किया जाता है कि केवल काव्य से ही अल्पबुद्धिवाले लोग मुर से चारों वर्गों का फल प्राप्त कर सकते हैं।” —भामह^१

इसी काव्य को आधार घना कर कई दार्शनिकों तथा उपदेशकों ने अपने सिद्धांतों का प्रचार भी किया है। अश्वघोष ने तभी तो कहा था “पातुं तित्तिमिधौपधं मधुयुतं हृद्यं कथं स्यादिति”—(सौंदरानंद)। इसका यह तात्पर्य नहीं कि काव्य में उपदेश ही एकमात्र वस्तु है। फिर भी काव्य में हम उपदेश तत्त्व को सर्वथा भुला नहीं सकते। काव्य के संपादक तत्त्वों में इसका भी अपना स्थान है।

किंतु इससे भी बढ़कर प्रमुख तत्त्व, काव्य में, रस है। रस-प्रवणता के कारण ही काव्य काव्य है। यही वह रस के आधार पर मधुर पदार्थ है, जिसमें लपेट कर दी गई उपदेश काव्य की वेद तथा की कटुकौषधि भी रुचिकर प्रतीत होती है। पुराण से महत्ता इसी रस को प्रधानता देते हुए वेणीदत्त ने अपने अलंकार-चंद्रोदय में कहा है:—

“कवियों की वाणी की सृष्टि प्रकृति के नियमों से बंधी नहीं है वह स्वतन्त्र है, आनंदपूर्ण है। नवों रसों की प्रवणता के कारण वह रमणीय हो जाती है, तथा विपत्ति का निवारण एवं संपत्ति का विधान

करनेवाली है। कवियों की ऐसी रचना की विधात्री देवी भारती सब देवताओं से उत्कृष्ट है।”^१

वेद पुराणादि शास्त्रों से काव्य का महत्त्व बताते हुए कहा गया है कि शब्द-प्रधान वेदों में प्रभुसम्मित उपदेश पाया जाता है, अतः वह उपदेश सर्वथा कटु एवं रुद्र रूप में गृहीत होता है। पुराणों का उपदेश सुहृत्सम्मित है, उसमें वेदों की भाँति स्वार्थ की आज्ञा नहीं होती, अपितु मित्र के द्वारा हितविधायकता होती है। वेदों का उपदेश एक अनुल्लंघनीय सैनिक आदेश (मिलिट्री कमांड) है, जिसको उसी रूप में ग्रहण करना होता है, जिस रूप में वह कहा गया है। यहाँ अमुक कार्य क्यों किया जाय, इस प्रश्न की न तो अपेक्षा ही होती है, न समाधान ही। पुराणादि में ऐसा सैनिक आदेश नहीं है, यहाँ अमुक कार्य करने से यह लाभ होगा, न करने से यह हानि होगी, इस बात को भी उपदेश के साथ ही बता दिया जाता है। यह उसी प्रकार का उपदेश है, जैसा कोई मित्र किसी कार्य के दोनों पक्षों को स्पष्ट करता हुआ देता है। काव्य का उपदेश इन दोनों उपदेश-प्रकारों से भिन्न है। इस उपदेश को ‘कांता-सम्मित’ माना गया है। जेमे किसी कार्य में प्रवृत्त करने के लिये प्रिया इस ढंग से फुसलाती है, कि वह उपदेश होते हुए भी उपदेश नहीं जान पड़ता, और प्रिय उस कार्य में बिना किसी ‘ननु न ब’ के प्रवृत्त हो जाता है, इसी प्रकार काव्यमय उपदेश भी इस ढंग से दिया जाता है कि वह स्वतः ही गृहीत हो जाता है। विहारी के प्रसिद्ध दोहे^२ ने जयसिंह को जो उपदेश दिया, वह ‘कांतासम्मित’ ही था, तभी तो जयसिंह दृष्ट होने के स्थान पर विहारी से अत्यधिक प्रसन्न

१ नियतिनियमहीनानन्दपूर्णं श्वनम्भ्रां,

नवरमरुचिरांगी निर्मिति या तनोति ।

दुर्मितदलनदंशो सर्वमग्नसिद्धार्थी,

जयति कविषाणां देवता भारती मा ॥

(अलंकारचन्द्रोदय—इंदिया आफिस (लंदन) पुस्तकालय,

—द्वारतद्विबित प्रेस)

२. नहिं पराग नहिं मधुर मधु नहिं विकास इहिं काल ।

भलों कही हो सों विषयो आगे कौन हवाल ॥—(विहारी मतमई)

हुए । काव्यमय उपदेश की यही विशेषता है । सभी तो विद्यानाथ ने कहा है:—

“जिस कांतासम्मित काव्य सौन्दर्य ने, शब्द प्रधान प्रभुसम्मित वेद, तथा अर्थ प्रधान सुहृत्सम्मित पुराण से भी अधिक उत्कृष्ट सरसता उत्पन्न कर विद्वान् को विशेष कौतूहल दिया, उस काव्यसौंदर्य की हम इच्छा किया करते हैं ।”^१ काव्य के अनुशीलन से न केवल रसास्वाद ही होता है, अपितु लौकिक व्यवहार आदि का भी ज्ञान होता है । अतः जो लोग काव्य को बँटे-ठाँले लोगों का विषय समझते हैं, वे भूल कर रहे हैं । काव्य का वस्तुतः उतना ही महत्त्व है, जितना किसी अन्य शास्त्र का, यह ऊपर कहा जा चुका है । एक प्राकृत कवि ने इसीलिए कहा है कि काव्यालाप से विज्ञान बढ़ता है, यश प्राप्त होता है, गुण फैलते हैं, सत्पुरुषों के चरित्र सुनने को मिलते हैं, यह कौनसी वस्तु है, जो काव्यालाप से प्राप्त नहीं होती ।^२

काव्य को रसमय बनाने के प्रधान साधन हैं—शब्द, अर्थ । शब्दार्थ ही तो कविता-कामिनी का शरीर है, अतः उसमें जहाँ तक उनके बाह्य रूप का प्रश्न है, ठीक वही महत्त्व है जो वेदों या पुराणों में शास्त्र, दर्शन तथा विज्ञान में । अतः शब्द तथा अर्थ के विभिन्न रूपों एवं संबंधों का ज्ञान काव्यानुशीलनकर्ता के लिये ठीक उतना ही आवश्यक हो जाता है, जितना कि भाषाशास्त्र, कोश तथा व्याकरण के विद्वान् के लिये । अपितु उसका कार्य इस दिशा में इन वैज्ञानिकों तथा दार्शनिकों से भी गुरुतर है । ये लोग इसके बाह्य रूप तक ही सीमित रह जाते हैं, किंतु वह इसके आभ्यंतर रूप का भी

१. यद्वेदात्प्रभुसम्मितादधिगतं शब्दप्रधानाच्चिरं यद्यर्थप्रवणत्पुण्यवचनादिष्टं सुहृत्सम्मितात् ।
कान्तासम्मितया यया सरसतामापाद्य काव्यधिया कर्तव्ये कृतुं कौ यथो विरचितस्तस्यैष्टृहां कुर्महे ॥

—(प्रतापरुद्दीय १, ८,)

२. परिवद्दद् विष्णुणां संभाविज्जह नसो विसम्पति गुणा ।
सुब्बह सुपुरिसचरिय ि तज्जेण ण हरंति कब्बालावा ॥

निरीक्षण करता है। दूसरे शब्दों में वैज्ञानिक या दार्शनिक जहाँ शब्दों के सांकेतिक अर्थों तक ही सीमित रहता है, वहाँ काव्यालोचक उनकी भावात्मक महत्ता का भी अध्ययन करता है। इस दृष्टि से वह उतना ही अध्ययन नहीं करता, जितना कोरे दार्शनिक, अपितु वह एक सीढ़ी और आगे बढ़ जाता है अतः इस दिशा में उसका क्षेत्र विशाल है, विस्तृत है। दार्शनिकों तथा साहित्यालोचकों की इस अर्थ-विज्ञान संबंधी सराण का विवेचन हम विस्तार से भूमिका के आगामी पृष्ठों में करेंगे।

शब्द, अर्थ तथा उनके संबंध पर सभ्यता के उपकाल से ही पूर्व तथा पश्चिम दोनों देशों में दार्शनिक एवं साहित्यिक दृष्टियों से गंभीर विचार होते रहे हैं। जैसे कुछ बातों में इन शब्दार्थ संबंध का, दोनों के मत आपाततः भिन्न प्रतीत होते हैं, किंतु विवेचन विचार करने पर दोनों एक ही निष्कर्ष पर पहुँचते पाए जाते हैं, यदि कोई भेद है तो मात्रा का। शब्दों तथा अर्थों के परस्पर संबंध का विवेचन हमे यारक के निरुक्त से ही मिलता है। सूत्रकारों के सूत्रों में भी इस पर प्रकाश डाला गया है, जिसका विस्तार भाष्यकारों के भाष्यों में पाया जाता है। मीमांसासूत्र के भाष्यकार शनर स्वामी तथा महाभाष्यकार भगवान् पतंजलि के ग्रंथ इस दार्शनिक विवेचना की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं। इसके बाद तो मीमांसकों तथा नैयायिकों के दार्शनिक ग्रंथ, वैशाल्यपूर्ण के ग्रंथ तथा टीकाएँ, एवं साहित्यिकों के अलंकार ग्रंथ इस विवेचना से भरे पड़े हैं। पश्चिम में भी अरस्तू, सिसरो, क्विन्टीलियन, मिल, लॉक, दुमर्स, दर्मेस्तेते, आगडन एवं रिचर्ड्स, आदि ने इस विषय पर विशेष प्रकाश डाला है। इन लोगों के विवेचनों का तुलनात्मक अध्ययन करते हुए हम प्रसिद्ध फ्रेंच विद्वान् रेनो (Regnaud) के साथ यही कहेंगे: — “ला सिविलिजाशियों द लोद ए सेल द लोकसीदाँ ओ ई ल मेम प्वाँ द देशर”¹ (भारत तथा पश्चिम की सभ्यता का स्रोत एक ही है)।

1. “La civilisation de l'Inde et celle de l'occident ont eu le meme point de depart”.—Regnaud.

शब्द की उत्पत्ति, शब्द के तथा अर्थ के परस्पर संबंध पर, मीमांसकों तथा वैयाकरणों ने विशेष विचार किया है। नैयायिकों ने भी

इस विषय में कुछ प्रकाश अवश्य डाला है।

शब्दार्थ संबंध पर नैयायिक शब्द तथा अर्थ के परस्पर संबंध को

सक्षिप्त प्राच्य-मत ईश्वर-जनित मानते हैं, किंतु वैज्ञानिक दृष्टि से

यह मत त्रुटिपूर्ण ही माना जायगा। मीमांसकों

का मत कुछ-कुछ आधुनिक शब्दार्थ-विज्ञान (सिमेंटिक्स) से मिलता

है। शब्द तथा अर्थ के परस्पर संबंध के विषय में मीमांसक यही मानते

हैं, कि शब्द में स्वतः ही अर्थ समवेत है।^१ इनके संबंध को बतानेवाला

या निश्चित करनेवाला कोई नहीं है (शंकर भाष्य)। हमारे पूर्वज

शब्दों का तत्तत् अर्थों में प्रयोग करते आ रहे हैं। उन लोगों ने

अपने वचन में दूसरे वृद्धों से उनके प्रयोग व संबंध सीखे ही होंगे।

इस प्रकार शब्दों व अर्थों का संबंध अनादि है। इसी संबंध में वे आगे

जाकर बताते हैं, कि कोई भी शब्द अपने सामान्य अर्थ को ही द्योतित

करता है। शंकर इस 'सामान्य' का भाव बोध कराने के लिए 'जाति'

एवं 'आकृति' दोनों ही शब्दों का प्रयोग करते है।^२ कुमारिल ने भी

श्लोकवार्तिक में बताया है, कि 'जाति', 'सामान्य' तथा 'आकृति' तीनों

एक ही हैं। 'आकृति' का जो तात्पर्य नैयायिक लेते हैं, वह मीमांसकों

से सर्वथा भिन्न है। उनके मतानुसार 'आकृति' वस्तु विशेष का रूप

है। दूसरे शब्दों में 'आकृति' नैयायिकों के मत में 'जात्यवच्छिन्नव्यक्ति'^३

है। शब्द का संकेत 'जाति' में होता है, या 'व्यक्ति' में इस विषय पर

विचार करते हुए प्रबोध के द्वितीय परिच्छेद में हमने इन विभिन्न मत-

सरणियों पर प्रकाश डाला है। व्याडि तथा घाजप्यायन जैसे अति-

१. भाष्यसिद्धं शब्दार्थैश्च सवधः तस्य ज्ञानमुपदेशोऽप्यतिरेक-
इवार्थेऽनुपलब्धे तत् प्रमाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात् ॥

—जैमिनिसूत्र १, १, ५ व भाष्य

२. द्रव्यगुणकर्मणा सामान्यमात्रमाकृतिः—

—जैमिनिसूत्र १, ३, ३३ पर भाष्य

३. 'अवच्छिन्न' नव्य नैयायिकों की पारिभाषिक शब्द प्रणाली है, जिसका
अर्थ 'विशिष्ट' होता है। किसी विशेष पदार्थ में, उसकी 'जाति' सदा निहित
रहती है, अतः दूसरे शब्दों में वह 'जातिविशिष्ट' या 'जातप्रवच्छिन्न' है।

प्राचीन वैयाकरणों ने भी शाब्दबोध के विषय में प्रकाश डाला है। इनके मतों का उल्लेख पतञ्जलि ने अपने महाभाष्य में किया है। व्याडि के मतानुसार समस्त शब्दों का अर्थ 'द्रव्य' (व्यक्ति) ही है, इसका उल्लेख वार्तिककार ने किया है। वार्तिककार ने वाजप्यायन का भी उल्लेख करते हुए बताया है, कि वह भीमासकों की भाँति 'आकृति' (जाति) में ही शाब्दबोध मानता है।

शब्द तथा अर्थ के विषय में तथा उनके संबन्ध के विषय में १९ वीं शताब्दी से ही यूरोप में महत्त्वपूर्ण कार्य हुआ है। शब्दार्थ विज्ञान (सिमेटिक्स या सेमोलॉजी) के नाम से तुलनात्मक भाषाशास्त्र के अंतर्गत एक नवीन शाखा की उद्भूति हुई, जिसमें शब्द तथा उसके अर्थ के संबन्ध पर विचार किया गया। प्रसिद्ध फ्रेंच विद्वान् ब्रेअल (Breal) ने 'सिमेटिक्स' नाम

से एक ग्रन्थ लिखा, जिसमें शब्द व अर्थ के साकेतिक संबन्ध को प्रकट करते हुए अर्थ के विस्तार, संकोच, विपर्यय आदि पर प्रकाश डाला। यदि संस्कृत की पारिभाषिक शब्दावली का प्रयोग किया जाय, तो ब्रेअल का यह ग्रन्थ अभिधा तथा रूढा लक्षणा का ही विवेचन करता है। कुछ स्थिति में यह प्रयोजनवती लक्षणा का भी समावेश करता है। किंतु इसका यह विवेचन भाषा शास्त्रीय है। यद्यपि इस विवेचन में ब्रेअल का आधार मन शास्त्र तथा कुछ सीमा तक समाजशास्त्र रहा है, तथापि वह क्षेत्र इतना विराल नहीं, कि साहित्यिक की दृष्टि में पूर्ण बढ़ा जा सके। जहाँ तक शब्दार्थ विज्ञान की सरणियों का प्रश्न है, वे तीन प्रकार की मानी गई हैं—१. तार्किक, २. समाजशास्त्रीय, ३. मनःशास्त्रीय। आधुनिकतम भाषाशास्त्रियों के मतानुसार शब्दार्थ-विज्ञान में समाजवैज्ञानिक झेली का समावेश ही ठीक है। लंडन विश्व-विद्यालय के भाषाशास्त्र के प्राध्यापक गुस्टर प्रो० फर्थ ने अपने एक लेख में बताया है कि "सिमेटिक्स" के अध्ययन में समाजशास्त्र का महत्त्वपूर्ण हाथ है। वे बताते हैं निम्न प्रकार (Context) ही शब्द तथा उसके अर्थ एवं उनके संबन्ध को व्यक्त करता है। इसके लिए शब्द का सामाजिक रूप में व्यवहार आवश्यक है।" प्रो० फर्थ ने इस

मत का विशद उल्लेख हम आँगुलन तथा रिचर्ड्स के मनोवैज्ञानिक मत के प्रतिवाद रूप में आगे करेंगे। ब्रेञ्जाल की शब्दार्थ मीमांसा के विषय में प्रो० फर्थ का निजी मत यही है, कि उसका आधार सामाजिक भित्ति न होकर कारा मनोविज्ञान ही है।

शब्द तथा अर्थ के संबंध के विषय में दार्शनिकों की विचार-सरणी को समझने के पूर्व यह जान लेना आवश्यक होगा, कि पाश्चात्य दार्शनिकों के मतानुसार अर्थ क्या वस्तु है। डॉ० शिल्लर के मतानुसार “अर्थ अनिवार्यतः वैयक्तिक है..... किसी वस्तु का अर्थ उस व्यक्ति पर निर्भर है, जिसे वह वस्तु अभिप्रेत है।”^१ प्रसिद्ध अंगरेज दार्शनिक रसेल ने अर्थ की परिभाषा को और अधिक पूर्ण तथा ठीक बनाने के लिए “स्मार्त कार्याकारणवाद” (Mnemic Causation) की कल्पना की है। उसके मतानुसार अर्थ “संबंध विशेष” जान पड़ता है। “संबंध विशेष” में अर्थ समाहित हो जाता है, तथा शब्द में केवल अर्थ ही नहीं होता, अपितु वह “अपने अर्थ” से संबद्ध रहता है।^२ इस संबंध विशेष का ‘स्मृति’ से अत्यधिक घनिष्ठ संबंध है। इसी से यह स्मार्त-कारणवाद कहलाता है। एलफ्रेड सिजविक के मत में, “परिणाम अर्थ के आधार हैं, तथा अर्थ सत्य का।”^३ डॉ० स्ट्रोंग ने इस संबंध में

Semantics”. PP. 42-43. (Published in Transactions of Philological Society of England and Ireland.—1935.).

१. “Meaning is essentially personal.....what anything means depends on who means it.”—Dr. Schiller quoted in “Meaning of Meaning.” P. 161.

२.for Mr. Russell meaning appeared as ‘a relation’, that a relation ‘constitutes’ meaning, and that a word not only has ‘meaning’, but is related to its meaning’.—Ibid P. 161.

३. “Meaning depends on consequences, and

अपना विशेष ध्यान उस दशा पर दिया है, जिसमें कोई विषय "किसी विशेष बात को अभिविहित" करता कहा जाता है। इस दर्शा में डॉ० स्ट्रोंग भी डॉ० शिलर की भाँति वैयक्तिक अर्थ पर जोर देते जान पड़ते हैं। डॉ० जे० हर्नर्ट पार्मन्स ने इस विषय में एक नवीन वैज्ञानिक विवेचना की है। उनके मत में 'अर्थ' के आदिम ध्वज धन-रूप (पुस) अथवा ऋण रूप (माइनस) प्रभावोत्पादक स्वर में मानना होगा। साथ ही प्राणिशास्त्र की दृष्टि से इस प्रकार की धन-रूप तथा ऋण रूप स्वर-लहरी का निषेध करना मूर्खता होगी। यहाँ डॉ० पार्मन्स की प्रणाली को थोड़ा विस्तार में समझना आवश्यक होगा। प्रत्यक्ष दृष्टि से हम एक ऐसी स्थिति मान सकते हैं, जिसमें हमारी चेतनता की आधार-भित्ति (Psychoplasma) विशेष प्रभावोत्पादक एवं ज्ञापक तत्वों में विभक्त हो जाती है। ये तत्त्व पुनः समष्टि एवं संश्लिष्ट होकर किसी अनुभव के 'अर्थ' का रूप धारण करते हैं। इस प्रकार इस प्रक्रिया के पूर्ण हो जाने पर अर्थ प्रौढ़ बन जाता है। इसी परिवर्तित अर्थ का अचेतन में संचय किया जाता है, और यही अर्थ पुनः प्रकट किया जा सकता है, यद्यपि यह चेतनमन के नीचे दशा पड़ा रहता है। चेतना की आधार भित्ति जितनी ही अधिक परिवर्तनशील होगी, उसका मंगठन तथा संश्लेषण उतने ही उच्च तथा जटिल अर्थ के रूप में परिणत होगा। धीरे-धीरे सामाजिक वातावरण के कारण अर्थ की अनुभूति होने लगती है, तथा सामाजिक संज्व में हम प्राचीन एवं नवीन अर्थों की प्रक्रिया देखने हैं। इस प्रक्रिया के कारण और अधिक नवीन, पूर्ण तथा परिष्कृत अर्थ उत्पन्न होते हैं। इस स्थिति में आन्तर अर्थ की उत्पादक क्रियाएँ उच्चतर सीमा तक पहुँच जाती हैं। भाषा का उप-काल हम बाल्यावस्था को मान सकते हैं। "वाक्य की

truth depends on Meaning'.—Alfred Sidgwick quoted, *ibid* P. 162

१ "It would be unwise to deny the presence of a plus or minus affective tone—and this is the primitive germ of Meaning".—Dr. Parsons quoted *ibid* P. 163.

चेष्टाएँ उसकी मनःप्रक्रियाओं के गौण-चिह्न मात्र नहीं हैं, किंतु उसकी भावनाओं तथा इच्छाओं के सक्रिय प्रतीक हैं।^१

अर्थ के विषय में श्रीर महत्त्वपूर्ण विवेचन हमें जे. एस. मूर की 'द फाउंडेशन्स ऑफ् साइकोलोजी' में मिलता है। इस ग्रन्थ में अर्थ के संबंध में एक महत्त्वपूर्ण शंका उठा कर जे. एस. मूर का मत उसका समाधान किया गया है। पूर्वपक्षी का प्रश्न है कि मानसिक प्रक्रिया का सार ही अर्थ है, यह मानना सत्य है या नहीं। यह इसका उत्तर यही देते हैं कि मानसिक प्रक्रियाएँ अर्थ से समवेत नहीं हैं। पूर्वपक्षी पुनः प्रश्न करता है कि "क्या हमारे समस्त अनुभव स्वभावतः किसी अर्थ को प्रत्यायित नहीं करते? क्या हमें कभी अनर्थक उत्तेजना का भी अनुभव होता है?" इस प्रश्न का उत्तर देते हुए मूर यही मानते हैं कि "मन अनर्थक उत्तेजना से आरंभ होकर सार्थक प्रत्यक्षों की ओर प्रवृत्त है। नहीं तो, इसके विपरीत हमें यह कल्पना करनी ही पड़ेगी, कि मन आरंभ से ही अर्थयुक्त था।"^२ इस विषय में एक प्रश्न यह भी पूछा जा सकता है, कि "मनोवैज्ञानिक दृष्टि से यह अर्थ क्या है?" इसका उत्तर यही है कि "मनोवैज्ञानिक दृष्टि से अर्थ (वस्तुतः) प्रकरण ही है।" अर्थात् प्रत्येक अनुभव में अथवा उत्तेजन (Stimulus) एवं कल्पनाओं के समूह में, संबद्ध प्रतिरूप एक प्रकरण का सा रूप धारण कर लेते हैं। वही प्रकरण समस्त उत्तेजनों तथा कल्पनाओं को संश्लिष्ट बनाकर एक निश्चित अर्थ को उत्पन्न करता है। यही अर्थ-प्रक-

१. "The child's "gestures are no longer merely passive signs of his mind's activities, but active indications of his feelings and desires."—Dr. Parson quoted *ibid* P. 163.

२. "(The mind) began with meaningless sensations, and progressed to meaningful perceptions. On the contrary we must suppose that the mind was meaningful from the very outset."—Moor quoted *ibid* P. 174.

रण उत्तेजनों को, केवल उत्तेजनों को नहीं, अपितु भौतिक विषय के प्रतीकों को उत्पन्न करता है।^१ उदाहरण के लिये जब हम नारंगी देखते हैं, तो उसके गंध तथा स्वाद की प्राकरणिक कल्पना के कारण हम उसे पहचान पाते हैं। मूल के इस मत को, हम इन शब्दों में और अधिक सूक्ष्म रूप में प्रकट कर सकते हैं:—

“इन समस्त दशाओं में, अनुभव या भाव का अर्थ, प्राकरणिक मूर्तियों (कल्पनाओं) तथा उत्तेजनों के द्वारा ही प्रकट होता है, और प्रकरण के ही कारण प्रत्येक अनुभूति को अर्थवत्ता प्राप्त होती है। किंतु फिर भी यह कहना अपूर्ण ही होगा, कि एक उत्तेजन अथवा प्रतीकात्मक मूर्ति (कल्पना) का अर्थ पूर्णतः उससे संबद्ध कल्पनाएँ तथा उत्तेजन ही हैं, अन्य कुछ भी नहीं। क्योंकि ऐसा कहना, इस सिद्धांत का प्रतिवाद करना होगा कि मनोविज्ञान का अर्थों से कोई संबंध नहीं। इसमें वस्तुतः जो बात है, वह यही है, कि हमारे अनुभवों के अर्थ मनः प्रक्रियाओं के क्षेत्र में उन संबद्ध प्रक्रियाओं के द्वारा व्यक्त होते हैं, जो उत्तेजनों तथा कल्पनाओं के केन्द्रीय वर्ग के आसपास एकत्रित हो जाती हैं। जहाँ तक मनोवैज्ञानिकता का प्रश्न है, अर्थ प्रकरण ही है, किंतु तात्त्विक तथा तार्किक रूप में अर्थ-प्रकरण की अपेक्षा कुछ और भी है। दूसरे रूप में हम यों कह सकते हैं, कि अर्थ कुछ भी हो, मनोविज्ञान का उससे वहाँ तक संबंध है, जहाँ तक वह प्राकरणिक मूर्ति (कल्पना) की शैली में व्यक्त किया जा सकता है।^२”

१. “(It is this) fringe of meaning That makes the sensations, not ‘mere’ sensations but symbols of a physical object” *ibid* P. 174.

२. “In all cases, the meaning of the perception or idea is ‘carried’ by the contextual images or sensations, and it is context which gives meaning to every experience, and yet it would be inaccurate to say that the meaning of a sensation or symbolic image is thorough and thorough nothing but .

इसी संबंध में हम अयर की भाषा संबंधी तार्किक प्रणाली पर भी थोड़ा ध्यान दे ले। अपने प्रसिद्ध निबंध "लॉग्वेज, ट्रूथ, एंड लॉजिक" में अयर ने बताया है कि सत्य से वास्तविक संबंध तार्किक शब्दावली का ही है। प्रो० अयर का तार्किक मत दूसरे शब्दों में उनके मतानुसार तर्कसम्मत शब्दावली तथा अभिप्रेत अर्थ में ही साक्षात् संबंध मानना होगा। इस तार्किकता के विषय में अयर इतने पक्के हैं कि वे तथाकथित तत्त्वज्ञान (मेटाफिजिक्स) को भी तर्कपूर्ण मानने के पक्ष में नहीं। उनके मतानुसार तत्त्वज्ञानियों की शब्दावली का सत्य से ठीक वैसा ही संबंध है, जैसा कवि की भाषा का सत्य से। अयर तो यहाँ तक उद्घोषणा करते हैं कि तत्त्वज्ञानी वस्तुतः मार्गभ्रष्ट कवि ही हैं। इस संबंध में वे यह भी कहते हैं कि इसका यह तात्पर्य नहीं कि कवियों की भाषा में सत्य का सर्वथा अभाव रहता है। वे बताते हैं कि वहाँ सत्य का तार्किक रूप में भी सन्निवेश हो सकता है, किंतु वह भी भाषादि के उद्घोषण को ही लक्ष्य बना कर किया जाता

its associated images or sensations, for this would be a violation of the principle that psychology is not concerned with meanings. All that is implied is that the meanings of our experiences are represented in the realm of mental processes by 'the fringe of related processes that gathers about the central group of sensations or images.' Psychologically Meaning is context, but logically and metaphysically Meaning is much more than psychological context; or to put in the other way round, whatever Meaning may be, psychology is concerned with it only so far as it can be represented in terms of contextual imagery."

—J. S. Moore: 'The Foundations of Psychology' - (1920-). P. 103.

है।^१ अयर के इस मत का यहाँ उल्लेख करने का तात्पर्य यह है कि इस दिशा में अयर, प्रो० मूर से भी एक पग आगे बढ़ जाते हैं। प्रो० मूर जहाँ अर्थ के तार्किक तथा तात्त्विक महत्त्व की ओर जोर देते हैं, वहाँ अयर तार्किक महत्त्व को एकमात्र सत्य मानते हैं। कुछ भी हो, साहित्य के विद्यार्थी के लिए प्रो० मूर तथा प्रो० अयर दोनों के ही मत अनुपादेय हैं, उसे तो आगूडन और रिचर्ड्स के मतानुसार मनो-वैज्ञानिक तत्त्व को महत्त्व देना ही होगा।

आगूडन तथा रिचर्ड्स के मत का विशद उल्लेख हमने प्रबंध के प्रथम परिच्छेद में किया है, किंतु यहाँ उनके मत का संक्षिप्त रूप दे देना आवश्यक होगा। आगूडन तथा रिचर्ड्स, आगूडन तथा रिचर्ड्स शब्द एवं अर्थ के संबंध को मनःशास्त्रीय महत्त्व का मह, संक्षेप में की दृष्टि से देखते हैं। उनके मतानुसार-शब्द (प्रतीक सिग्नल) तथा अभिप्रेत विषय (रेफ्रेंट) में कोई साक्षात् संबंध नहीं है। प्रतीकों का साक्षात् संबंध भावों से ही है। ये भाव विषय तथा प्रतीक दोनों के मध्यबिंदु बन कर दोनों को संबद्ध करते हैं। अधिक स्पष्ट रूप में, हम कह सकते हैं कि आगूडन तथा रिचर्ड्स के मतानुसार अर्थ यह मानसिक तत्त्व है, जो एक ओर घटनाओं तथा विषयों के एवं दूसरी ओर उनके लिए प्रयोग में लाये जाने वाले प्रतीकों तथा शब्दों के बीच का संबंध है। आगूडन तथा रिचर्ड्स के इस मत को एक सुंदर दृष्टांत से स्पष्ट किया जा सकता है।^२ मान लीजिये, भारत के विभिन्न हिंदी समाचारपत्रों में एक ही घटना को कई रूपों से शीर्षपंक्तियों में व्यक्त किया गया है। यह घटना श्री 'क' के कारावास-दण्ड के विषय में है।

हिंदुस्तान—क्रांतिकारी को दंड।

अभिनव भारत—श्री क दंडित।

हिंदू—श्री क को एक वर्ष का कारावास।

अजेय भारत—श्री क को चारह महीने की जेल।

१. Ayar : Language, Truth and Logic. P. 31. Ch. II.

२. हेनरिग स्तर्मीन के "न्यूजपेपर हेडलाइन्स" के आधार पर।

स्वतंत्र—श्री क के दंडित होने से नगर में महाशोक ।

ऑर्गडन तथा रिचर्ड्स के मतानुसार इस विषय में केवल एक ही प्रतिपाद्य विषय (रेफ्रेन्ट) है । यह प्रतिपाद्य विषय श्री क का कारावास है । किंतु हम देखते हैं कि उसके लिए विभिन्न शीर्षपंक्तियों में विभिन्न प्रतीकों का प्रयोग हुआ है, शीर्षपंक्तियों तथा घटना के परस्पर संबंधों में विभिन्न प्रतिपादन पाया जाता है । यह सब तत्तत् समाचारपत्र के संपादक-मंडल के 'भावों' के कारण ही है । श्री 'क' के कारावास के कारण किस-किस के मन में क्या-क्या प्रतिक्रिया हुई, वही इस शीर्षपंक्ति के रूप में प्रतीक धन कर आई है । जैसे, श्री 'क' के प्रति 'हिंदुस्तान' की घृणा तथा क्रोध की भावना पाई जाती है । संभव है इसका कारण दोनों की राजनीतिक विचार-धाराओं का पारस्परिक विरोध हो । 'अभिनव भारत' श्री 'क' के प्रति उदासीन है, ठीक ऐसी ही भावना 'हिन्दू' की है, फिर भी वह 'एक वर्ष' के काल को विशेष महत्त्व देता जान पड़ता है । 'अजेय भारत' श्री 'क' की विचार धारा का न होते हुए भी उनके साथ विशेष सहानुभूति-पूर्ण जान पड़ता है । श्री 'क' को कारावास-दंड, वह भी धारह महीने का, उसे घुरा लगता है, और वही भावनात्मक प्रतिक्रिया 'धारह महीने' तथा 'जेल' शब्दों के द्वारा व्यक्त हुई है । 'स्वतंत्र' श्री 'क' की ही विचारधारा का पोषक है । श्री 'क' के दंडित होने से वह जनता के प्रति अत्याचार तथा जनता पर घोर आपत्ति समझता है, तभी तो वह 'नगर में महाशोक' इन शब्दों का प्रयोग करता है । इस प्रकार ऑर्गडन तथा रिचर्ड्स के मन से घटना तथा प्रतीक का संबंध मानसिक प्रक्रिया है ।

प्रो० फर्थ ऑर्गडन तथा रिचर्ड्स के इस मनःशास्त्रीय सिद्धांत से सहमत नहीं । इनका मत है, "हम मन के विषय में बहुत कम जानते हैं, तथा हमारा अध्ययन अनिवार्यतः सामाजिक है । मन में मन तथा शरीर की, एवं विचार तथा शब्द की भिन्नता (द्वैतता) का निषेध ही करूँगा, तथा असंख्य मानव से ही संतुष्ट रहूँगा, जो अपने साथियों के संपर्क में विचार एवं कार्य सदा पूर्ण रूप में

करता है।^१ ऑग्डन और रिचर्ड्स अर्थ को अव्यक्त मनः-प्रक्रिया में स्थित संबंध मानते हैं अतः प्रो० फर्थ उनके मत के पक्ष में नहीं हैं। प्रो० फर्थ के मत से “अर्थ” प्राकरणिक व्यवहार-शैली है। जब हम किन्हीं शब्दों का उच्चारण करते हैं तो उन ध्वनियों के कारण वायु तथा श्रोता की कर्णशृङ्खलियाँ विकृत होती हैं। ये ही ध्वनियाँ तत्तत् सामाजिक प्रकरण में तत्तत् अर्थ की प्रतीति कराती हैं, जो वस्तुतः प्रकरण के अन्य तत्त्वों से संबद्ध व्यवहार-शैली मात्र है। भाषाशास्त्री प्रो० फर्थ के द्वारा रिचर्ड्स के मत का खंडन करना, जहाँ तक शब्दार्थ-संबंध के “लिनिबिस्टिक” दृष्टिकोण के विवेचन का प्रश्न है, उचित ही है। फिर भी जैसा हम पहले बता आये हैं, साहित्यिक दृष्टिकोण से हमें ऑग्डन तथा रिचर्ड्स का ही मत अधिक समीचीन जान पड़ता है, क्योंकि प्रो० फर्थ चाहे मन तथा शरीर की द्वैतता स्वीकार न करे,^२ साहित्यिक के लिए तो इसे स्वीकार किये बिना काम नहीं चलेगा। जहाँ तक कला तथा साहित्य के मनःशास्त्रीय तत्त्वों का प्रश्न है, मन की स्वतंत्र सत्ता माननी ही पड़ेगी।

१. “As we know little about mind as our study is essentially social, I shall cease to respect the duality of mind and body, thought and word, and be satisfied with the whole man, thinking and acting as a whole, in association with his followers.”

—J. R. Firth : ‘The Technique of Semantics’
P. 53.

(Trans. Philo. Soci. G. B. 1935).

२. आपस की बातचीत में एक बार प्रो० फर्थ ने मुझे बताया था कि जब ये अर्थ-प्रतीति में मानसिक अर्थ की स्वतंत्र सत्ता का विरोध करते हैं, तो उनका तात्पर्य काव्यभाषा से न हाकर “भाषा-पामान्य” (Language as such) से है, जिसका काव्य से विशेष संबंध नहीं। काव्य में तो मानसिक तत्वों की महत्ता को वे भा स्वीकार करते हैं।

अब तक हमने देखा कि शब्द तथा अर्थ के संबंध में विद्वानों में एकमत्य नहीं है। वस्तुतः यह हो भी नहीं सकता। शब्द तथा अर्थ का संबंध भौतिक या रासायनिक तत्त्वों के शब्दार्थ-संबंध में पारस्परिक संबंध की भाँति नहीं है, जिससे मनःशास्त्र का महत्त्व ऐक्यमय हो सके। उदाहरण के लिए प्रत्येक रासायनिक के मत से जल में हाइड्रोजन के दो अणु तथा ऑक्सीजन का एक अणु विद्यमान है, इस अनुपात में जल की रासायनिक उत्पत्ति मानी गई है। इस आधार पर बनाया गया सूत्र H_2O सभी को मान्य है। किंतु, शब्द और अर्थ के विषय में ऐसा सूत्र नहीं बनाया जा सकता, जो सर्वसंमत हो सके। इस बात से स्पष्ट होता है कि शब्द तथा अर्थ के संबंध में कुछ अर्ध-व्यक्त तत्त्वों का हाथ है, जिन्हें भौतिक या रासायनिक तत्त्वों की भाँति पूर्णतः विशिष्ट नहीं किया जा सकता। यही अर्ध-व्यक्तता हमें बाध्य होकर भौतिक क्षेत्र से आगे ले जाकर मानस तथा अबचेतन के क्षेत्र का संकेत करती है। तब हमें इन मनोवैज्ञानिक तत्त्वों की महत्ता माननी ही पड़ती है। मनःशास्त्र की सत्यता तथा प्रामाणिकता के प्रति लोगों को इसलिए संदेह हो जाता है कि भौतिक या रासायनिक पद्धतियों की भाँति इसका प्रयोगात्मक परीक्षण स्पष्ट रूप में नहीं हो सकता। आज भी मनःशास्त्र को कई विद्वान् विज्ञान न समझ कर "मेटाफिजिक्स" की भाँति काल्पनिकता से समवेत समझते हैं। किंतु यह मत ठीक नहीं। मनःशास्त्र की महत्ता, सत्यता एवं प्रामाणिकता माने बिना हमारी कई पहेलियाँ नहीं सुलभ सकतीं, और उनमें से एक पहेली शब्द व अर्थ का संबंध भी है।

इस विषय में एक महत्त्वपूर्ण विषय पर और विचार कर लिया जाय, यह तो स्पष्ट है कि अर्थ-प्रतीति के साधन प्रतीक (शब्द) हैं, किंतु वे इसका प्रत्यायन अन्वित रूप में कराते हैं, शब्द वाक्य में प्रयुक्त या वैयक्तिक रूप में। दूसरे शब्दों में हमारे सामने होकर ही अर्थ-प्रतीति यह समस्या उपस्थित होती है कि व्यस्त प्रतीकों कराता है। इस विषय को अर्थ प्रत्यायक माना जाय, या समस्त वाक्य-में पाश्चात्य मत प्रतीकों के संघात को। इस विषय में भारत व पश्चिम दोनों ही देशों में विशेष विचार हुआ है। भारत के प्राचीन मनीषी अधिकतर इसी निर्णय पर पहुँचे हैं कि अर्थ-

प्रत्यायक वाक्य ही है, शब्द नहीं; पश्चिम के विद्वान् भी इसी निष्कर्ष पर पहुँचे हैं। यह सिद्ध हो चुका है कि हमें अर्थ-ज्ञान वाक्यरूप में ही होता है, शब्द-रूप में नहीं। हमारे यहाँ तो प्रभाकर भट्ट जैसे मौमांसकों ने इस मत का प्रतिपादन किया ही था। अन्विताभिधानवादियों के इस मत का विशद विवेचन हमने प्रबंध के कलेवर में किया है। यहाँ हम इस संबंध में पाश्चात्य मत जानना चाहेंगे। पश्चिम के भाषाशास्त्री, तार्किक तथा दार्शनिक सभी विद्वानों ने वाक्य को ही अर्थ का बोधक माना है। व्यक्त शब्द कोशकारों के काम का हो सकता है, किंतु वह अर्थ-बोधक नहीं। यदि मैं "घट" कहूँ, तो जब तक इसका प्रयोग "घट है" "घट ले आओ" "घट दे दो" आदि के रूप में न करूँगा, तब तक यह किसी भी भाव या अर्थ का बोधन कराने में समर्थ नहीं होगा। वस्तुतः कोरे 'घट' शब्द का स्वतः कोई अर्थ नहीं है, अतः इसका अभिधेयाथं वाक्य से ही प्रतीत होगा। शब्द की स्वयं की कोई सत्ता नहीं, वाक्य ही सत्य कुछ है, हम सदा वाक्य का ही प्रयोग भाव-विनिमय के लिये करते हैं,—इस सिद्धांत ने पश्चिम में कई नवीन वैज्ञानिक उद्भावनाओं को जन्म दिया है। भाषाशास्त्र को इसी सिद्धांत ने एक नवीन वैज्ञानिक प्रणाली दी है, जिसमें भाषा का अध्ययन अखंड वाक्यरूप में किया जाता है। भाषाविज्ञान के प्रमुख अंग ध्वनि-विज्ञान का अध्ययन अब इसी आधार पर होने लगा है। परंपरागत ध्वनिविज्ञान (Phonetics) से, जिसमें ध्वनियों का अध्ययन शब्दों के व्यस्त रूप में किया जाता रहा है, इस नवीन प्रणाली की भिन्नता पताने के लिये "Phonology" नाम दिया है, जहाँ ध्वनियों का अध्ययन वाक्य के अखंड तथा संध्यात्मक (Prosodic) रूप में किया जाता है।^१ पाश्चात्य विद्वानों के इस मत के विवेचन में अधिक न

१ अन्विताभिधानवादियों तथा अभिहितान्वयवादियों के विषय में धनुर्धर रिश्टेद में "तात्पर्य वृत्ति" का प्रमग देखिए।

२, जब हम किसी वाक्य का उच्चारण करते हैं, तो उसमें वैज्ञानिक दृष्टि से दो तत्त्व पाए जाते हैं। एक शुद्ध ध्वन्यात्मक; दूसरे 'प्रोजोडिक'। प्रोजोडिक या 'संध्यात्मक' तत्त्व वस्तुतः वे ध्वनियों में होनेवाले विकार हैं, जो अखंड वाक्य-प्रवाह में गति, समास, व्याकरणगत संगठन, स्वर आदि के कारण पाए जाते हैं। यद्यपि 'प्रोजोडिक' शब्द का साधारण अर्थ "छन्दः-

जाकर आस्ट्रियन दार्शनिक विन्गेनस्टीन के इस विषय में प्रकाशित

शास्त्र" लिया जाता है, तथापि यहाँ यह शब्द इस अर्थ में प्रयुक्त नहीं हुआ है। एक प्रोफ़ेसर विद्वान् हेरोदिणुस सेपिनकुस ने अपने ग्रंथ 'केथोलिके प्रोसोदिशा' (Ketholike Prosodia) (जो भव्य अनुपलब्ध है) में 'प्रोसोदिशा' शब्द का प्रयोग स्वर के भागांशपरोह आदि के लिए किया है। हमों के आधार पर इस नवीन पद्धति के स्थापक मध्य भागल भाषाशास्त्री प्रो० फ्रैंक ने, 'प्रोजोदी' तथा 'प्रोजोडिक' शब्दों का प्रयोग क्रमशः भाषा के शुद्ध संव्यात्मक तत्वों से हटकर तत्वों तथा उनके विकासों के अर्थ में किया है। मैंने इन शब्दों का अनुवाद "संव्यात्मकता" (Prosody) तथा "संव्यात्मक" (Prosodio) के द्वारा किया है। भाषा के इन संव्यात्मक तत्वों को एक वाक्य से स्पष्ट करना ठीक होगा। वाक्य है, "उन्नदति दिग्गजः"। यहाँ पर १५ ध्वनियाँ हैं (जिसमें दो अलग से ध्वनि न मानकर 'भ' ध्वनि का ही संव्यात्मक रूप माना है)। यहाँ दूसरी ध्वनि 'त्' तथा स्याहवी ध्वनि 'क्' हैं। संव्यात्मक तत्वों की दृष्टि से इन्हें, 'नू' या 'गू' नहीं माना जायगा। 'त्' ध्वनि 'नदति' के 'नू' के सम्पर्क में आकर अनुनासिक हो गई है, तथा "क्" ध्वनि 'गजः' के "गू" के सम्पर्क में आकर सघोष हो गई है। इस प्रकार एक में अनुनासिकीकरण, दूसरी में 'सघोषीभाव' पाया जाता है, जो संव्यात्मक तत्व न होते हुए भी वाक्य के अलग प्रवाह में स्वतः ही पाए जायेंगे। यदि कोई उत्त् तथा नदति पूर्व दिक् तथा गजः के बीच में बिना रुके पूरे वाक्य का उच्चारण एक श्वास में करेगा, तो 'नू' या 'गू' रूप ही उच्चारित होंगे, चाहे वह इन्हे बचाने की कितनी ही कोशिश करे। इस तरह के कई तत्व, जो ध्वनियाँ नहीं हैं, 'प्रोजोडिक' तत्व कहलाते हैं। वाक्य, पद तथा अक्षर (Syllable) में होने के कारण इन संव्यात्मकताओं को तीन प्रकार का माना है। ऊपर के दोनों उदाहरण 'पदगत' के हैं। इनमें मुख्य संव्यात्मकताएँ ये हैं:—स्वर (Intonation), प्राणता (Aspiration), प्रतिव्यतिता या मूर्धन्वीभाव (Retroflexion), सघोषीभाव (Voice), अनुनासिकता (Nasalization), तालवीभाव (Yotization), कोमलतालवीभाव या कळीकरण (Velarization) विशेष स्पष्टीकरण के लिये मो० फ्रैंक का लेख "Sounds and Prosodies" (Trans. Philo. Society 1948) देखिए।

मत को उद्धृत करना पर्याप्त होगा, जिससे इस विषय में पाश्चात्य मत-सरणि का पता चल जायगा।

“उक्ति ही भाव से अन्वित है, केवल उक्ति के प्रकरण में ही अर्थ का अभिधान होता है। भाव वहन करने वाले उक्ति के प्रत्येक अंश को मैं अभिव्यक्ति (प्रतीक) कहूँगा। (उक्ति स्वयं ही अभिव्यक्ति है)।”

इस विषय में यह कहना अनुचित न होगा कि साहित्यिक को भी वाक्य में ही अर्थ-प्रत्यायकता माननी चाहिए। अभिनवगुप्त, मम्मट आदि, कुमारिल भट्ट के अभिहितान्तरयवाद तथा तात्पर्य दृष्टि के क्यो फायल थे, इसका कारण नहा जान पड़ता। कुमारिल भट्ट का मत इस दृष्टि से वैज्ञानिक समीचीनता से उतना पूर्ण नहीं कहा जा सकता, जितना गुरु (प्रभाकर भट्ट) का अन्विताभिवानवाद। शाब्दबोध वाक्य से ही होता है केवल शब्द से नहीं, इस बात का उल्लेख प्रायः अन्य भारतीय विद्वानों ने भी किया है। शब्दशक्तिप्रकाशिका में जगदीश ने बताया है:—

“वाक्य-भाव में गृहीत सार्थक शब्द के ज्ञान से ही शाब्दबोध उत्पन्न होता है, केवल शब्द के जानने मात्र से नहीं।”^२ कहना न

१. Nur der satz hat sinn, nur in Zusammenhange des satzes hat ein Name Bedeutung (3. 3). Jeden Teil des Satzes, der seinen Sinn Charakterisiert, nenne ich einen Ausdruck (ein Symbol).

(Der Satz selbst ist ein Ausdruck). (3. 3I).

—Wittgenstein : Logische-Philosophische Abhandlung P. 50.

मैंने Satz शब्द का अनुवाद ‘वाक्य’ न करके ‘उक्ति’ किया है, क्योंकि कभी कभी ऐसा भी देना जाता है कि एक उक्ति में कई छोटे-छोटे वाक्य होते हैं। तभी वितगेन्स्टीन का उक्ति के प्रत्येक अंश Jeden Teil des Satzes को भी भाव वहन करने की दशा में अभिव्यक्ति कहना सगत हो सकेगा।

२. वाक्यभावमवाप्तस्य सार्थकस्यावबोधतः ।

सम्पद्यते शाब्दबोधो न तन्मात्रस्य बोधतः ॥

—शब्दशक्तिप्रकाशिका ५१० १२.

होगा कि यहाँ “शब्द-बोध” से प्रसिद्ध नैयायिक जगदीश का तात्पर्य अर्थ प्रतीति ही है। एक दूसरे प्रकरण में ठीक ऐसी ही बात भर्तृहरि ने कही है। वे भी पद तथा वाक्य के लंडित रूप को नहीं मानते।

‘जिस प्रकार वर्ण में अवयव नहीं, उसी प्रकार पद में भी वर्ण नहीं। वाक्य से पदों का भी कोई अधिक भेद नहीं है।’^१

किंतु विद्वानों का दूसरा दल भी है, जो भारतीय अभिहितान्वयवादी मीमांसकों की भाँति व्यस्त शब्द में अर्थ-प्रतीति मानता है। उनके मतानुसार प्रत्येक शब्द अपना अर्थ रखता है तथा

किसी विद्वान् कोई भी शब्द निरर्थक नहीं है। इस संबंध में मेघनिनोब का मत रूसी भाषाशास्त्रियों का मत जान लेना आवश्यक है। मार्स (Mars) नामक प्रसिद्ध रूसी भाषा-

शास्त्री ने परंपरागत बुर्जुआ भाषाशास्त्रीय पद्धति का—जिसका प्रचार अमेरिका तथा इंग्लैंड जैसे देशों में हो रहा है—लंडन करते हुए हमें एक नई प्रणाली दी है। मार्स की यह भाषाशास्त्रीय प्रणाली कार्ल मार्क्स तथा एंगेल्स के ऐतिहासिक भौतिकवाद तथा द्वंद्वात्मक भौतिकवाद को आधार बनाकर चली है। मार्स के प्रमुख शिष्य रूसी भाषाशास्त्री मेघनिनोब ने बताया है कि “प्रत्येक शब्द अपना अर्थ रखता है तथा कोई भी शब्द निरर्थक नहीं होता।”^२

इसी संबंध में एक बात और भी जान लेना आवश्यक है कि वाणी तथा भाव, अथवा शब्द तथा अर्थ में अद्वैत संबंध है या द्वैत संबंध।

यहाँ अद्वैत तथा द्वैत शब्दों का प्रयोग हम वेदांत शब्द और अर्थ में अद्वैत आदि दर्शन के पारिभाषिक रूप में न कर साधा-सबध या द्वैत सबध रख अर्थ में ही कर रहे हैं। भाषा के दर्शन तथा मनोविज्ञान के अंतर्गत वाणी तथा भाव की इस समस्या को प्रायः दो प्रकार से मीमांसित किया गया है। कुछ विद्वानों

१ पदे न वर्णा विद्यन्ते वर्णेष्ववयवा इव ।

वाक्यान् पदानामत्यन्तप्रविवेको न कश्चन ॥

—वाक्यपदीय १. ७७.

2. “Each word has its own meaning, and there is no word without meaning.”—Mescaninov quote

के मतानुसार वाणी तथा भाव में अभिन्न संबंध है, दोनों एक ही हैं। दूसरे विद्वानों के मतानुसार वाणी भाव (विचार) नहीं, एक अभिव्यक्ति अर्थात् विचारों, भावों तथा इच्छाओं का वहिःप्रदर्शन है। प्रसिद्ध भाषाशास्त्री स्टीन्याल वाणी तथा विचारों की अद्वैतता को मानते हैं। उनके मतानुसार, “वाणी स्वयं विचार है; शब्द स्वयं भाव है; वाक्य स्वयं ही निर्धारण है। केवल एक ही समय में इनमें भाषाशास्त्रीय तथा ध्वन्यात्मक एकता स्पष्ट प्रतीत होती है।”^१ अपने प्रसिद्ध काव्य ‘रघुवंश’ के मंगलाचरण में महाकवि कालिदास भी वाणी तथा अर्थ को परस्पर संश्लिष्ट एवं अद्वैत मानते जान पड़ते हैं। शिव-पार्वती की वंदना करते हुए ये कहते हैं—

“मैं वाणी के अर्थ की प्रतीति के लिए संसार के माता-पिता, पार्वती तथा शिव की वंदना करता हूँ, जो एक दूसरे से उतने ही संश्लिष्ट हैं, जितने वाणी और अर्थ।”^२ यहाँ शिव-पार्वती के अर्धनारीश्वर वाले अद्वैत रूप की स्तुति की गई है, तथा उसके लिए वाणी एवं अर्थ की अद्वैतता की उपमा दी गई है। इसी को महाकवि तुलसीदास ने भी यों व्यक्त किया है—

गिरा-अरथ, जल-बीचि सम कहियत भिन्न न भिन्न।

बन्दहुँ सीता-राम-पद, जिन्हहि परम प्रिय रिन्न ॥

(बालकांड, दो० १८)

by W. K. Mathews in his article “Soviet Contribution to Linguistic Thought.”

(Archivum Linguisticum. Vol II -2. P. 98)

1. “Sprach ist Gedanke selbst, Wort ist Begriffe selbst, Satz ist urteil selbst, nur Zugleich sprachleich ausgedruckt lautlich wahrnehmbar, ver Leiblicht.”

—H. Steinthal, “Einleitung in die Psychologie.

(1881) P. 46.

२. वागर्थोविध सगृह्यो वागर्थप्रतिपत्तये ।

जगतः - चित्तो बन्धे पार्वतीपरमेष्ठ्या ॥ (रघुवंश ११)

इसके प्रतिकूल लीनमान जैसे विद्वान् वाणी तथा विचारों की अद्वैतता का निषेध करते हुए कहते हैं, "शब्द विचार (भाव) नहीं है, विचार (भाव) कल्पना के आधार पर निर्मित नहीं, विचारात्मक मनन न तो आभ्यन्तर वाणी ही है, न वस्त्वना ही । किंतु दोनों में से एक वस्तुतः मानसिक शक्तियों से दूर है ।" १

वाणी का अध्ययन करते समय ध्यान रखना चाहिए कि शब्द के कई प्रकार के अर्थ हो सकते हैं । साहित्य के अध्ययन में तो इस बात का हमें विशेष ध्यान रखना है । "त्रिलियर्ड का कोई रिक्ताडी गेंद को उछालकर 'फ्यू' को अपनी नाक में सतुलित कर अपने क्रीडा-कौशल से दर्शकों को चकित करने की चेष्टा करता है । इसी

शब्द का अनोखा
अर्थवत्ता

प्रकार चाहे हम जानें या न जानें, चाहे या न चाहे, वाणी का प्रयोग करते हुए हम सन ऐन्द्रजालिक हैं ।" २ वाणी सामान्य रूप में, तथा साहित्य में तो विशेष रूप में, एक साथ एक ही नहीं कई कार्य करती है, और यदि हम इस महत्त्वपूर्ण बात का ध्यान न रखेंगे तथा इन विभिन्न प्रक्रियाओं को न समझेंगे, तो साहित्य के क्षेत्र में भ्रात मार्ग का आश्रय लेंगे । अतः साहित्यिक के लिए प्रधान रूप से इन विशिष्ट अर्थ - प्रक्रियाओं का ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक है । अभिधा, लक्षणा, व्यंजना तथा, (यदि इस चौथी घृति को भी माना जाय) तात्पर्य घृति का विशद ज्ञान हमारे लिए आवश्यक हो ही जाता है ।

१. "Wörter sind keine Begriffe, Begriffe keine Phantasiebilder, begriffliches Denken ist weder innerliches Sprechen noch Phantasieren, Sondern eine von beiden spezifisch verschiedene Geistesfunktion "

—O. Liebmann "Zur Analyse der Wirklichkeit" P 487. (1880)

२ "Whether we know it or not, we are all jugglers when we converse, keeping the billiard-balls in the air while we balance the cue on our nose."—I. A. Richards Practical Criticism, P. 180

पश्चिम के आधुनिक विद्वानों ने भी शब्दों को विशिष्ट अर्थ प्रक्रियाओं का विश्लेषण किया है। डॉ० आइ० ए० रिचर्ड्स ने अपने प्रसिद्ध ग्रंथ "प्राैक्टिकल क्रिटिसिज्म" (व्यावृ- रिचर्ड्स के मत में अर्थ हारिक आलोचन) में शब्दों की विभिन्न के प्रकार प्रक्रियाओं का विश्लेषण व विवेचन किया है। उसने अर्थ-प्रक्रिया के चार प्रकार माने हैं। इन्हीं चार अवस्थाओं के आधार पर वह अर्थ को भी चार प्रकार का मानता है।^१ इन चार प्रकारों को तात्पर्य (वाच्याधर्थ) Sense भावना, (Feeling), काकु (tone), तथा इच्छा (Intention) कहा गया है। हम यहाँ इन चारों प्रकारों के विषय में रिचर्ड्स के विचार स्पष्ट करने की चेष्टा करेंगे।

हम वाणी का प्रयोग किसी बात को कहने के लिए करते हैं। इसी प्रकार जब हम कोई बात सुनते हैं तो यह आशा करते हैं कि कुछ बात कही जायगी। शब्दों का प्रयोग भी श्रोताओं के (१) तात्पर्य ध्यान को किसी परिस्थिति की ओर आकृष्ट (वाच्याधर्थ) करने तथा उनके विचारों को किसी विषय के संबंध में उद्भाषित करने के लिये किया जाता है। प्रत्येक वक्ति किसी न किसी तात्पर्य को लेकर चलती है। यही 'तात्पर्य' अर्थ का प्रथम तत्त्व है। इसके अन्तर्गत भारतीय आलंकारिकों के वाच्य, लक्ष्य तथा व्यंग्य तीनों अर्थों का समावेश हो जाता है। यहाँ पर इन अर्थ-प्रकारों को समझने के लिए एक उदाहरण देकर प्रत्येक के साथ उसका स्पष्टीकरण करना ठीक होगा—

धिरह-जरी लखि जागननि कहाँ न केती धार।

अरी आउ भजि भीतरे धरसत आजु अंगार ॥

(विहारी)

१. "For our purposes here a division into four types of function, four kinds of meaning, will suffice."

—'Practical criticism.' P. 181.

इस दोहे में सखीगण के प्रति नायिका का जो तात्पर्य है वह स्पष्ट है। सहृदय के प्रति इसमें कवि का यह तात्पर्य है कि नायक के विरह में नायिका की चेतना नष्ट-सी हो चुकी है, वही तो वह 'जुग-नुश्रों' को 'अंगारे' समझ लेती है।

जब हम किसी वस्तु या परिस्थिति की चर्चा करते हैं, तो हमारे मानस में उसके प्रति कोई न कोई भावना भी होती है। इसका यह तात्पर्य नहीं कि सदा भावना उद्भूत होती ही

(२) भावना है। कुछ दशाओं में भावना की सर्वथा उद्भावना नहीं होती, किंतु सामान्य स्थिति में भावना अवश्य पाई जाती है। उपर्युद्ध उदाहरण में नायक के विदेश जाने पर, वर्षा काल में नायिका को रिक्त-मनस्क देखकर कवि के हृदय में उसके प्रति जो भावना उठी है, इस काव्य की अर्थ-प्रतीति में उसका भी एक विशेष स्थान है।

यह भी देखा जाता है कि वक्ता की श्रोता के प्रति विशेष प्रकार की प्रवृत्ति पाई जाती है। विशिष्ट श्रोता के प्रति, तथा विशिष्ट अवसर के लिए वक्ता विशिष्ट प्रकार की शब्दावली तथा

(३) काकु या स्वर शब्द संवचन का प्रयोग करता है। इस संबंध में श्रोत-भेद तथा प्रकरण-भेद से स्वर में भी भेद पाया जाता है। उक्त उदाहरण में कवि, दोहे का पाठ करते समय 'केनी बार' 'आजु' एवं 'अंगार' इन पदों के स्वर में विशेष उदात्तता का प्रयोग करेगा। क्योंकि इनके उदात्त स्वर के कारण 'नायिका विसंज्ञ-सी होने के कारण बार-बार चिन्ता रही है', 'और दिन तो अग्निवर्षा कभी नहीं देखी', 'ये सचमुच अंगारे ही हैं, क्योंकि मुझे जला रहे हैं' इन भावों की प्रतीति होती है।

तात्पर्य, भावना, तथा स्वर के अतिरिक्त चोथा तत्त्व इच्छा (प्रयोजन) है। किसी भी उक्ति में वक्ता का स्पष्ट या अस्पष्ट प्रयोजन

अवश्य होता है। उक्ति का प्रयोग प्रायः प्रयोजन के लिए ही होता है। यही प्रयोजन अर्थ-प्रतीति में प्रमुख कार्य करता है। जब तक श्रोता को वक्ता के प्रयोजन का पूर्ण ज्ञान नहीं होता, तब तक वह ठीक तौर पर अर्थ-प्रतीति नहीं कर पाता। उक्त उदाहरण में

नायिका की इच्छा स्पष्ट है, क्योंकि वह श्रृंगारों की वर्षा से अपनी समियों को बचाना चाहती है, किंतु कवि की इच्छा नायिका की विधुब्धता तथा अत्यधिक विरह-ताप की व्यंजना कराना है, जो स्पष्ट नहीं। अस्पष्ट इच्छा का उदाहरण यह भी दिया जा सकता है, जहाँ नायिका के क्रीडाभिलाष का पता लगता है—

धाम घरीक निवारिये कलित ललिन अलिपुंज ।

जमुना तीर तमालतरु मिलत मालती कुंज ॥

(विहारी)

यद्यपि वाणी के प्रत्येक प्रकार में ये चारों तत्त्व पाये जाते हैं, तथापि व्यवहार में कभी एक, और कभी दूसरा महत्त्व धारण कर लेता है। उदाहरण के लिए, यदि कोई व्यक्ति वैज्ञानिक निबंध लिख रहा है, तो वह प्रथम महत्त्व तात्पर्य को देगा, उसकी भावनाएँ गौण हो जायेंगी, उसका स्वर कुछ शास्त्रीय पद्धति का आश्रय लेगा। प्रयोजन की दृष्टि से यदि उसका विवेचन स्पष्ट तथा पूर्ण होगा तो वह सफल लेखक बन जायगा। जहाँ तक काव्य का प्रश्न है, काव्य में भावना तत्त्व की प्रधानता होती है। इस संबंध में हम तात्पर्य तथा भावना के परस्पर संबंध को समझ लेना होगा। इनका यह संबंध तीन प्रकार का पाया जाता है और इसी आधार पर हम इस संबंध के तीन वर्ग मान सकते हैं।

प्रथम प्रकार के संबंध में तात्पर्य की प्रधानता पाई जाती है और भावना गौण रूप लेकर जाती है किंतु भावना

(१) प्रथम वर्ग का संबंध अभाव नहीं होता। भावना की उद्भावना तात्पर्य के द्वारा तात्पर्य-प्रत्यायन के लिए होती है।

द्वितीय वर्ग में तात्पर्य और भावना दोनों में समान संबंध पाया जाता है। इस विषय में शब्द सर्व प्रथम एक भावना को व्यक्त करता है, तथा तात्पर्य की प्रतीति उस भावना में होती

(२) द्वितीय वर्ग है। यदि कोई हिन्दी में कहे 'अब सुधर' तो सर्व प्रथम यह 'सुधर' शब्द हम व्यक्ति के प्रति पूर्ण तथा उसकी निश्चिन्ता चोखि करेगा तब तात्पर्य प्रतीति होगी।

तृतीय प्रकार के संबंध में भावना की अभिव्यक्ति प्रधान होती है और तात्पर्य तथा भावना का संबंध कम एवं (३) तृतीय वर्ग केवल प्रकरणगत होता है। यहाँ तात्पर्य तथा भावना दोनों प्रकरण (देश-कालादि) के अधीन होती है। ऊपर का “धाम घरीक” दोहा इसी प्रकार के अर्थ-वर्ग में आयेगा।

यदि हम रिचर्ड्स के इन तीन वर्गों को तुलना अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना से करें, तो पता चलेगा कि ठीक यही बात उनमें भी पाई जाती है। अभिधा को हम प्रथम वर्ग के अंतर्गत लेंगे, क्योंकि यहाँ भावना सर्वथा तात्पर्य के अधीन रहती है। लक्षणा में भावना व तात्पर्य का संबंध समान पाया जाता है वहाँ प्रथम भावना व्यक्त होती है, तब तात्पर्य की प्रतीति होती है। दूसरे वर्ग में यही बात पायी जाती है। व्यंजना में तात्पर्य तथा भावना का यह संबंध कम पाया जाता है। इसमें भावना की अभिव्यक्ति प्रधान होती है। साथ ही भावना एवं तात्पर्य दोनों ही प्रकरणनिष्ठ होते हैं, जो तृतीय वर्ग की विशेषता है। व्यंजना की प्रकरणनिष्ठता के विषय में इसी प्रबंध में व्यंजना के प्रसंग में प्रकाश डालेंगे।

शब्द तथा अर्थ के संबंध का अध्ययन करने की दो परिपाटियाँ प्रचलित हैं। एक शुद्ध दार्शनिक, दूसरी मनोवैज्ञानिक। दार्शनिक परिपाटी को हम तार्किक भी कह सकते हैं।

शब्दार्थ संबंध के संस्कृत के प्राचीन विद्वानों में भी ये दो परि-अध्ययन की दो प्रणालियाँ पाटियाँ प्रचलित देखी जाती हैं। मीमांसकों, वैयाकरणों, नैयायिकों तथा प्राच्य आलंकारिकों ने इस संबंध में तार्किक प्रणाली का ही आश्रय लिया है। मनः-शास्त्रीय प्रणाली का आश्रय, जहाँ तक व्यंजना का प्रश्न है, ध्वनिवादियों की मतसरणि में पाया जाता है; किंतु अभिधा में किन्तु मनः-शास्त्रीय तत्त्वों का हाथ है, इसका उत्तेर वहाँ नहीं मिलता। तार्किक सरणि के द्वारा शब्दों तथा उनके अर्थों का अध्ययन कोश एवं व्याकरण के इतिहास पर प्रकाश मले ही डाले, किंतु उस अध्ययन से हमें भावों के व्यक्तीकरण का कोई ज्ञान नहीं प्राप्त होता। यही बात फ्रेच विद्वान् देमॅस्तेवे ने कही है—

“शब्दों के ग्रहण अथवा नैसर्गिक प्रवृत्ति का अध्ययन कोरा एवं व्याकरण के इतिहास को प्रकट करता है, (किंतु) हमें भावों के प्रकाशन के दृश्य-बिंदु के विषय में कोई लेखा नहीं मिलता ।”^१

शब्द तथा अर्थ के स्वरूप एवं संबंध पर फ्रेच विद्वान् देमैस्तेते ने अपने छोटे, किंतु महत्त्वपूर्ण ग्रंथ “शब्दों का जीवन” (ल वी द मो—

Le vie de mots) में अच्छा प्रकाश डाला

देमैस्तेते का शब्दार्थ है । देमैस्तेते ने शब्दों के अर्थ-परिवर्तन की

विवेचन परिस्थितियों को दो प्रकार की माना है—तार्किक

तथा मनोवैज्ञानिक । प्रथम प्रकार की परिस्थितियों

का विवेचन द्वितीय परिच्छेद में “कौंदिशिओं लोजीके द शॉंजेमों द

सॉ” (*Conditions Logiques des Changements de Sens*)

के अंतर्गत किया गया है । वह शब्दों को भावों का प्रतीक मानता है ।

भाव ही शब्द का लक्ष्य है । शब्द के बिना कोई भी व्यक्ति भाव की

प्रतीति नहीं कर सकता । शब्द के अभाव में भाव केवल मन में ही

स्थित रहता है, तथा वह वाणी का कोई कार्य नहीं करता ।^२ इसी

परिच्छेद के अंतर्गत ‘लाक्षणिक प्रयोग’ का विवेचन करते हुए वह

कहता है कि ‘मेटेफर’^३ में एक विषय का नाम दूसरे विषय के लिए

१. “L’etude de ces emprunts ou de ces procedes de derivation releve de l’histoire du lexique ou de la grammaire, nous n’avons a tenir compte qu’au point de vie de la representation des idees.”

—Dremesteter ‘Le vie de Mots’, P. 31. ch. I.

२. ‘Le mot est la serviteur de l’idee, sans idee point de mot, on n’a qu’un vain assemblage de sons Mais l’idee pent exister sans mot, seulement elle reste dans l’esprit, a l’etat subjectif, et ne fait point partie du langage”

—ibid. P. 37 ch. II

३. अंगरेजी में ‘लक्षणा’ या ‘लाक्षणिकता’ के लिए ‘मेटेफर’ *Metaphor* शब्द का प्रयोग होता है, जो ग्रीक शब्द ‘मेटाफोरा’ (*metaphora*) का ही रूप है ।

प्रयुक्त किया जाता है। इसका कारण यह है कि उन दोनों में कोई समानता पाई जाती है। 'मेटेफर' की प्रणाली में दो क्षण लगते हैं। प्रथम क्षण में 'मेटेफर' व्यक्त होता है, उसके द्वारा द्वितीय विषय को सुसजित करने के लिए प्रथम विषय की काल्पनिक मूर्ति सामने आ जाती है। दूसरे क्षण में प्रथम विषय की काल्पनिक मूर्ति के द्वारा द्वितीय विषय के नाम तथा गुण पूर्णतः व्यक्त हो जाते हैं। उदाहरण के लिए हम भारतीय आलंकारिकों के प्रसिद्ध वाक्य "गौरागच्छति" (वैज आ रहा है) को ले सकते हैं। यहाँ किसी 'पंजाबी' (वाहीक) को आता देखकर यह प्रयोग किया गया है। यहाँ प्रथम क्षण में यह "गौः"—मेटेफर व्यक्त होकर प्रथम विषय (वैज) की काल्पनिक मूर्ति, तथा उसके गुणों को सामने ले आता है। इसी के द्वारा दूसरे क्षण में उस 'लाक्षणिक प्रयोग' से द्वितीय विषय (वाहीक) के नाम तथा गुण की प्रतीति हो जाती है।

तृतीय परिच्छेद में वह शब्दों के मनोवैज्ञानिक महत्त्व का विवेचन करता है। 'आक्शिओँ सीकोलोजिके' (Actions Psychologiques) के अंतर्गत वह शब्दों की मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों, ऐतिहासिक परिवर्तनों (शॉजेमों इस्तोरीके—Changements historiques) तथा मनोवैज्ञानिक सुधारों (मोदिफिकाशिओँ सीकोलोजिके—modifications psychologiques) का विचार करता है। यहाँ शब्दों के अर्थ-परिवर्तन के विभिन्न मनः-शास्त्रीय तत्वों पर जो प्रकाश डाला गया है, वह शुद्ध साहित्यिक दृष्टि का नहीं कहा जा सकता। काव्य के अर्थ की भावात्मक तथा मनोवैज्ञानिक महत्ता का जो संकेत हमें भारतीय आलंकारियों के व्यंजना संबंधी विचारों में मिलता

१. Le processus de la comprend deux moments : l'un ou la metaphore est encore visible, et ou le nom, en designant le second objet, eveille encore l'image du premier; l'autre ou par oubli de la premier image, de nom ne designe plus que la second objet et lui devie .t adequat."

है, वह यहाँ भी नहीं मिलता। पश्चिम के विद्वान् काव्य के अर्थ की भावात्मक महत्ता तो स्वीकार करते हैं, किंतु उसका पूर्ण विवेचन वहाँ नहीं हुआ है। अधिकतर विद्वान् उसे 'मेटेफर' के अंतर्गत ही मानते हैं, परंतु वह 'मेटेफर' से कुछ अधिक है। भारत के ध्वनिवादी आलंकारिकों ने इसको व्यंजना के अंतर्गत मानकर इसका स्वतंत्र रूप से विवेचन किया है।

आगामी परिच्छेदों में हम देखेंगे कि साहित्य की दृष्टि से ध्वनि-संप्रदाय के संस्थापकों ने 'व्यंजना' नाम की नई शक्ति की कल्पना की।

इस शक्ति का संकेत उन्हें कहाँ मिला इस पर 'व्यंजना' की कल्पना भी थोड़ा विचार कर लिया जाय। व्यंजना का संकेत सांख्य शक्ति यस्तुतः किसी नये अर्थ की उत्पत्ति न कर उसी अर्थ को व्यक्त करती है, जो पहले से अप्रकटित दशा में विद्यमान है। ठीक ऐसी ही

सिद्धांतसरणि सांख्यों की सत्कार्यनाद सरणि में मिलती है। सांख्यों के मतानुसार कार्य कोई नई वस्तु न होकर अपने उपादान कारण में पहले से ही विद्यमान रहता है। उदाहरण के लिए घट पहले से ही अपने उपादान कारण मृत्तिका में अव्यक्त रूप में विद्यमान है। निमित्त कारण की सहायता से वह अव्यक्त काय व्यक्त हो जाता है। अतः कार्य की अव्यक्त दशा ही कारण है।^१ ठीक ऐसी ही विचारधारा वेदांतियों के मोक्ष सिद्धांत में पाई जाती है। मोक्ष उनके मतानुसार कोई नई वस्तु न होकर वह दशा है, जो आच्छादक आवरण (माया-अविद्या) के हट जाने पर व्यक्त हो जाती है।^२ व्यंजना के आधार पर काव्य की आत्मा 'ध्वनि' का नामकरण तथा विस्फोट व्याकरण-शास्त्र के 'स्फोट' से भी प्रभावित हुआ है, यह हम प्रबंध में यथावसर देखेंगे। किंतु व्यंजना का विशेष संबंध शैव दर्शन के सिद्धांतों से है। अतः व्यंजना की प्रकृति समझने के लिए पहले हम उसकी ओर दृष्टिपात कर लें।

१. शक्यं शक्यकणात् (११०); कारणमावाच्य । (११८)

—सांख्यसूत्र १. ११०-११८.

२. सप्रयत्नविभावः श्वेन शब्दान् ।

—वेदान्तसूत्र ४. ४. १.

शैव दर्शन के मतानुसार शक्ति, अखण्ड अव्यक्त शिव का एक अभिन्न अंग है। शिव का वास्तविक स्वरूप 'आनन्द' है। शैवों के मतानुसार इस संसार में हमें जो दुःख दिखाई देता है, वह वास्तविक नहीं है। अविद्या के पर्दे के कारण हम अपने स्वरूप को भूले हुए हैं, अतः हमें दुःख प्रतीत होता है। शिव की शक्ति के दो स्वरूप हैं। उसका एक रूप 'अविद्या' है, जिसका कार्य मोह उत्पन्न करना है। शिव की शक्ति का दूसरा रूप 'विद्या' है, इस विद्या के द्वारा मोह का पर्दा हटा कर साधक को वास्तविक आनन्द की प्रत्यभिज्ञा कराई जाती है। इसके बाद साधक को ज्ञात होता है कि उसकी स्वयं की आत्मा ही शिवरूप है। "आत्मा ही (तुम) शिव है, बुद्धि पार्वती है, प्राण सहचर हैं, तथा शरीर घर है। विषयों का उपभोग ही शिव की पूजा है; निद्रा ही समाधि दशा है, पद-संचरण ही प्रदक्षिणा है, तथा समस्त वाणी ही स्तोत्र है। मैं जो भी काम करता हूँ, वह सब शिव की ही आराधना है।" - इस भाव की प्रतीति हो जाती है। अविद्या के अंग, ज्ञान इच्छा तथा क्रिया शक्ति से यह विद्या-शक्ति सर्वथा भिन्न मानी गई है और इसको आनन्द शक्ति नाम दिया गया है। आत्मा के शिवस्वरूप का प्रत्यभिज्ञान करा कर यह शक्ति वास्तविक आनन्द दशा (तुरीय अवस्था) को व्यक्त करती है, इसलिये इसे तुरीया शक्ति भी कहते हैं।

आनन्द-शक्ति और
संयोजना

यदि कोई शैव दर्शन की इन चार शक्तियों का संबंध, साहित्य की चार शब्द-शक्तियों से लगाना चाहे, तो लगा सकता है। अभिधा शक्ति में प्रमुख तत्त्व ज्ञान है, क्योंकि अर्थ के साक्षात् संबंध का ज्ञान इसी के द्वारा होता है। लक्षणा में इच्छा का प्रमुख हाथ है, जिस रुढिमती

1. आत्मा एवं गिरिजा मतिः सहचराः प्राणाः शरीरं गृहं
पूजाते विषयोपभोगरचना निद्रा समाधिरस्थितिः।
संचारः पदयोः प्रदक्षिणविधिः स्तोत्राणि सर्वा गिरी
यपरमं करोमि तत्तद्विल्लं शम्भो तवाराधनम् ॥

2. यह इच्छा मनोधर्मरूप इच्छा है। यह शिव की स्वतंत्रा इच्छा से संप्रया भिन्न है। भास्कर की रचयिता भास्कर कथन ने वैयक्तिक मनोधर्मरूप इच्छा की जगत् की आधारभूत "इच्छा" से भिन्न ही माना है।

या प्रयोजनवती इच्छा के कारण वक्ता उसका प्रयोग करता है, उस (इच्छा) का इसमें प्रमुख हाथ रहता है। तात्पर्य वृत्ति में क्रिया है, क्योंकि प्रत्येक व्यस्त पद का अर्थ ज्ञान होने पर इसी के द्वारा समस्त वाक्य में अन्वय घटित होकर, वाक्यार्थ की प्रतीति होती है। रही व्यंजना, उसका संबंध आनंद-शक्ति से लगाया जा सकता है। जिस प्रकार आनंद-शक्ति के द्वारा “अनुत्तर” परम शिव तत्त्व का प्रत्यभिज्ञान होता है, ठीक उसी प्रकार व्यंजना शक्ति काव्य के आत्मस्वरूप, ध्वनि को (जो स्वयं शब्द ब्रह्म (स्फोट) है) अभिव्यक्त कर, ‘साधक (सद्बुद्धय) को उस ‘रसोऽहम्’ (आनन्दोऽहम्) की स्थिति का प्रत्यभिज्ञान कराती है। अभिनवगुप्त का व्यंजना की स्तुति करना तथा उसकी महत्ता बताना इस बात की ओर संकेत करता है कि वे इसे आनंद-शक्ति का साहित्य शास्त्रीय रूप मानते हैं :—

“तुरीया शक्ति अर्थवैचित्र्य को प्रगट कर उसे फैलाती है, तथा प्रत्यक्ष अर्थों का निर्देश करती है। मैं उस तुरीया शक्ति (व्यंजना-शक्ति, आनंद-शक्ति) की वंदना करता हूँ।”^१

भारत के साहित्यशास्त्र तथा आलोचनशास्त्र में व्यंजना एवं इसकी भित्ति पर स्थापित ध्वनि का बड़ा महत्त्व है। इसने हमें काव्य की वास्तविक चारुता तथा मनोवैज्ञानिक तार्किक व्यंजना तथा ध्वनि की कला का परिचय दिया है। हम पहले भी बता चुके हैं, साहित्य के आलोचन की तार्किक आधार मनोविज्ञान एवं मनोवैज्ञानिक दो प्रवृत्तियाँ पाई जाती हैं।

भारतीय अलंकारशास्त्र के अधिकतर ग्रंथ तार्किक शैली का ही आधार लेकर चले हैं। इनकी इस प्रवृत्ति को देखकर कभी कभी तो यह संदेह हो जाता है कि क्या ये न्याय के भी ग्रंथ तो नहीं। वाद के नव्य लेखकों में यह प्रवृत्ति बहुत पाई जाती है। उदाहरण के लिये विद्वेश्वर का ‘अलंकारकौस्तुभ’ नव्य न्याय की ‘अवच्छेदक’ एवं ‘अवच्छिन्न’ वाली शैली में लिखा गया है। किंतु भारतीय अलंकार-

१. स्फुटीकृतार्थवैचित्र्यवह्निःप्रसरदायिनीम् ।

तुर्या शक्तिमहं वन्दे प्रत्यक्षार्थनिर्दिशिनीम् ॥

शास्त्र में मनोवैज्ञानिक प्रवृत्ति की कमी नहीं है। जहाँ तक भौतिक तथा भाषाशास्त्रीय तत्त्वों से आलोचना के संबंध का प्रश्न है, उसकी मीमांसा मनोवैज्ञानिक विवेचन के अन्तर्गत हुई है, क्योंकि इन दोनों का परस्पर ठीक वही संबंध है, जो शरीर तथा मन का। किंतु केवल इन्हीं का ज्ञान हमें काव्य-शक्ति का परिचय देने में समर्थ नहीं होगा। एक अँगरेज समालोचक ने कहा था—“निरुक्त, छन्दःशास्त्र, तथा वाक्यज्ञान आदरणीय विज्ञान हैं, तथा मानव-ज्ञान के विशाल क्षेत्र में उनका भी समुचित स्थान है। वे काव्य के शरीर-विज्ञान हैं। किंतु वे हमें काव्य-शक्ति के रहस्यों को समझने की सहायता वितरित नहीं करते, क्योंकि काव्य-शक्ति आकस्मिक तथा बाह्य साम्य से सर्वथा निराश्रित है।” कहना न होगा ध्वनि तथा व्यंजना की मनोवैज्ञानिक काव्या-लोचन-सरणि इन रहस्यों को खोलकर, उन्हें समझाती है।

यह कहने में अतिशयोक्ति नहीं, कि भारत का काव्य-शास्त्र जितना औढ़ तथा परिपक्व रहा है, उतना अन्य किसी देश का नहीं। प्राचीन भारत का आलोचनशास्त्र एक वैज्ञानिक रूप पाश्चात्य काव्य-शास्त्र धारण कर चुका था, क्योंकि उसमें निर्धारित से भारतीय काव्य-नियम एक प्रकार से सार्वदेशिक तथा सार्वशास्त्र की महत्ता कालिक हैं। इन नियमों के आधार पर न केवल हम भारत के प्राचीन साहित्य की ही आलोचना कर सकते हैं, अपितु किसी भी देश के, किसी भी काल के साहित्य की मीमांसा कर सकते हैं। साहित्य या काव्य ही नहीं, ये नियम अन्य

(१) “Etymology, versification, syntax are respectable sciences and have their proper place in the wide field of human knowledge. They are the anatomy and physiology of poetry. But they do not help us to understand the secrets of poetic power for the simple reason that poetic power is independent of accidental and external resemblances.”

—Spangern : Creative Criticism P. 11.

ललित-कलाओं की मीमांसा में भी व्यवहृत किये जा सकते हैं। ग्रीस में 'रेटोरिक्स' (रैटोरिके Rhetorike) केवल लक्ष्य तक पहुँचने का साधन मात्र माना जाता था। यह व्याख्याताओं तथा राजनीतिज्ञों के हाथ में एक महत्त्वपूर्ण यंत्र था। इस दृष्टि से कला के धाद्य या भौतिक अंग की ओर ही विशेष ध्यान दिया जाता था, जिसे भारतीय आलंकारिक रीति या अगस्त्या कहेंगे। मध्ययुग में यूरोप में आलोचन-कला ने निश्चित रूप-रंग का आश्रय तो लिया, पर यहाँ भी कला की आत्मा छिपी रही, ये केवल छाया के पीछे भ्रंत रहे। आधुनिक यूरोप में हम साहित्यिक मीमांसा के कई संप्रदायों के विषय में सुनते हैं: किंतु यह कहना पर्याप्त होगा, कि साहित्य-मीमांसा की दृष्टि से कोई निश्चित प्रोढ़ नीतिनिर्धारण नहीं पाया जाता, जो कला को एक सुदृढ़ स्थिति प्रदान कर सके। भारतीय साहित्यशास्त्र में इस प्रकार के दोष तथा न्यूनता का अभाव है। यूरोपीय आलोचकों की भाँति भारत का साहित्यालोचन वैयक्तिक नहीं रहा है। भरत से लेकर पंडितराज जगन्नाथ तक हमारा साहित्यशास्त्र एक ही मनोवैज्ञानिक रस-सिद्धांत को स्पष्ट या अस्पष्ट रूप से आधार बना कर चलता रहा है।

इस प्रकार भारत की शुद्ध साहित्यमीमांसा स्वर्णिम इतिहास से युक्त है। यदि भारत का काव्य कल्पना की उच्चतम स्फूर्ति है, तो भारत का आलोचनशास्त्र भी तर्क तथा तथ्य दोनों के
 उपसंहार ऊपर टिका है, केवल वैयक्तिक सनक नहीं। यदि काव्य हमें उच्चतम स्वर्ग तथा नन्दन कानन का उपभोग कराता है, तो आलोचनशास्त्र उस स्वर्ग के व्यलंत अंगों को व्यक्त करता है। आलोचन-शास्त्र मानव बुद्धि के प्रमुख उत्पादित उपकरणों में है, क्योंकि इसका भानसिक तथा नैतिक विज्ञान, एवं जीवन से घनिष्ठ संबंध है। आलोचक का कर्त्तव्य जीवन को शुद्ध रूप में अभिव्यक्त करना है तथा भारतीय आलंकारिक ने इस कर्त्तव्य को महत्ता और सुंदरता के साथ निभाया है। इसी कारण भारत का साहित्यालोचन निर्वैयक्तिक रहा है। किसी कवि की रचना को अपूर्ण रूप में मीमांसित करना एवं उसके संप्रदाय की ओर ध्यान देना भारतीय आलंकारिक जानता ही नहीं। साहित्यालोचन भी वस्तुतः दर्शन है, तथा भारत का दर्शन, आत्म-दर्शन रहा है। अलंकार-शास्त्र के

आधारभूत रस की मनोवैज्ञानिक भित्ति का आदर आत्मा की उन्नति के ही लिये किया गया है। आलोचक का कर्तव्य, इसीलिए रस का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण कर सहृदय को आत्मोन्नति में सहायता वितरित करना है। व्यंजनावादी तथा ध्वनिवादी आलोचक के इस कर्तव्य को आनन्दवर्धन ने एक स्थान पर यों बताया है:—

“काव्य के रसों का आस्वाद करने के लिये जिस नवीन दृष्टि की तथा वर्णित विषयों का विश्लेषण करने के लिये जिस बुद्धि (बौद्धिक दृष्टि) की आवश्यकता है, उन दोनों का आश्रय लेकर समस्त जगत् का भ्रमण करते करते हम थक गये। किंतु हे समुद्र में शयन करनेवाले विष्णु भगवान्, तुम्हारी भक्ति के समान सुख उसमें नहीं मिला।”^१

१ या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित् कवीनां नया
दृष्टिर्वा परिनिष्ठितार्थविषयोन्मेषा च वैपश्चित् ।
ते द्वे साध्यवलम्ब्य विषयमभिज्ञं निर्वर्णयन्तो वयं
थान्ता, नैव च लब्धमन्विशयन इव भक्तिस्तुल्य सुखम् ॥

प्रथम परिच्छेद

शब्द और अर्थ

“एकः शब्दः सम्यग्ज्ञातः सम्यक् प्रयुक्तः,
स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति” ॥—(पतंजलि)

“For one word a man is often deemed to be wise and for one word he is deemed to be foolish. We ought to be careful in what we say.”
—Confucius.

इदमन्वन्तमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम् ।
यदि शब्दाह्वयं व्योतिरासंसारान्न दीप्यते ॥—(दंडी)

वाणी अथवा और अधिक स्थूल शब्द का प्रयोग किया जाय तो भाषा, उन प्रमुख भेदक तत्त्वों में से एक है, जो मानव को विश्व की इतर सृष्टि से अलग करती है। विश्व के नियन्ता परमेश्वर अथवा प्रकृति के विकासशील संघर्ष ने, मानव-जीवन में वाणी का महत्व मानव को वाणी या भाषा के रूप में एक अनोखी शक्ति प्रदान की है, जिसके कारण उसका समस्त विश्व की सृष्टि में उच्चतम स्थान है। वाणी के ही कारण वह एक सामाजिक संगठन बनाए हुए है। सामाजिक प्राणी होने के नाते एक मानव अपने विचारों एवं भावों को दूसरे मानव के सम्मुख प्रस्तुत करना चाहता है, साथ ही उसके भावों तथा विचारों का भी परिचय प्राप्त करता है। इस विषय में वाणी ही उसका माहात्म्य संपादित करती है। समस्त मानव समाज में प्रेम या स्नेह की एकसूत्रता स्थापित करने में वाणी का प्रमुख हाथ है। यही कारण है कि मानव का क्षेत्र पशुओं की भाँति स्वनिष्ठ न होकर विस्तृत हो गया है। मानव जय योग-क्षेम की कामना करता है, जो वह कामना केवल स्वसंपृक्त न

रह कर परसंपृक्त हो जाती है। इस विषय में वाणी का विशेष महत्त्व है। मानव का मानव से ही नहीं, अपितु मानव का विश्व की इतर सृष्टि से संबंध स्थापित करने में वाणी एक प्रमुख हाथ बँटाती है। यही कारण है, कि वाणी आरंभ से ही दार्शनिकों तथा विचारकों के अध्ययन का विषय रही है। वाणी का उद्गम कैसे हुआ ? भावों या विचारों तथा उनके बाह्य शब्दों में परस्पर क्या संबंध है ? आदि आदि—इन्हीं प्रश्नों को लेकर वैयाकरण, निरुक्तकार, मनाशास्त्री, साहित्यिक तथा भाषाशास्त्री, सभ्यता के उपकाल से लेकर आज तक इनके हल में लगे हुए हैं। इसी विषय पर प्रकाश डालते हुए डॉ० पोस्टगेट ने एक स्थान पर कहा है। ‘मानव-जाति के समस्त इतिहास में, शब्द तथा अर्थ के संबंध विषयक प्रश्नों के अतिरिक्त दूसरा कोई ऐसा प्रश्न नहीं रहा है, जिसने अधिक गवेषणात्मक व्यस्तता तथा आकर्षण उत्पन्न किया हो।.....अब, यह गवेषणा शब्द तथा अर्थ के संबंध की प्रकृति के विषय में है, जो शब्दार्थ-विज्ञान की वास्तविक तथा उच्चतम समस्या है; यहाँ शब्द और अर्थ का प्रयोग दोनों के विस्तृत अर्थ में किया गया है।’^१ इन पंक्तियों का प्रयोग करते हुए डॉ० पोस्टगेट का यह अभिप्राय स्पष्ट था कि शब्द तथा अर्थ में वस्तुतः कोई दार्शनिक एवं मनोवैज्ञानिक संबंध है। इस संबंध को लेकर चलने वाली सिद्धांतसरणि की अत्यधिक आवश्यकता है, और उसकी अव-हेलना नहीं की जा सकती।

१ “Throughout the whole history of human race, there have been no questions which have caused more heart-searchings, tumults, and devastations than questions of the correspondence of words to facts. x x x Now, it is the investigation of the nature of correspondence between words and facts, to use these terms in the widest sense, which is the proper and highest problem of the science of meaning.”—Dr. Postgate quoted by Ogden and Richards in “The Meaning of Meaning.” P. 17.

शब्द तथा अर्थ के संबंध के विषय में आरंभ से अब तक विद्वानों की क्या क्या धारणाएँ रही हैं, इस विषय में न जाकर सर्व प्रथम हमें शब्द क्या है, यह समझ लेना होगा। यद्यपि भाषा और शब्द शब्द भाषा का अंग है, तथापि उसे उसका अविच्छेद्य अंग ही मानना ठीक होगा। इसीलिये शब्द तथा भाषा में अभेदप्रतिपत्ति की भावना उत्पन्न हो जाना सहज है। भाषाशास्त्री के मत से भाषा, (अथवा शब्द भी), ध्वनि-यंत्रों के द्वारा उत्पन्न ध्वनि-समूह है, जो किसी भाव या विचार की घोषक है। अतः सर्वप्रथम तो यह समझ लेना होगा कि "शब्द" से हमारा तात्पर्य उस ध्वनिसमूह से है, जिसमें भावगोधन अथवा अर्थ-ग्रहण करने की क्षमता है। महर्षि पतंजलि ने अपने महाभाष्य में बताया है कि 'दश दाडिमाः, षड्रूपाः, कुंडमजाजिनम्, पल्लविडः' आदि कोई निश्चित अर्थ का वहन नहीं करते, अतः उन शब्दों का भाषा की दृष्टि से कोई महत्त्व नहीं। भाषा का आरंभ कैसे हुआ? भाषा पौरुषेय है या अषौरुषेय? इस विषय में भाषा शास्त्रियों के अनेक मत प्रचलित हैं। अषौरुषेयवादी प्राचीनों का खंडन करनेवाले एवं डार्विन के विकासवाद में विश्वास रखने वाले विद्वानों के मतानुसार भाषा का भी क्रमशः विकास हुआ है। भाषा का विकास सर्वप्रथम 'होमो सेपियन' (*Homo Sapien*) में हुआ है, जिसका कारण उसके विकासशील ध्वनियंत्रों तथा उसकी सामाजिक चेतना की परिपक्वता है। इसके पूर्व होनेवाले 'रोडेसियन मैन' (*Rhodesian Man*) अथवा 'नेंडरथालेर मैन' (*Neanderthaler Man*) में भाषा का सर्वथा अभाव था। किंतु, 'होमो सेपियन' में भी भाषा का विकास बड़े बाद की चीज मानी जाती है। भाषा की उत्पत्ति के विषय में "अनुकरणवाद", "मनोरामागमिभ्यंजकतावाद", "प्रतीकवाद" आदि कई मत प्रचलित हैं, जो हमारे विषय से संबद्ध नहीं। हमें तो यहाँ शब्द तथा अर्थ के शारत्परिक संबंध के विषय में प्राचीन काल में क्या मत प्रचलित रहे हैं, इसका अनुशीलन करना है।

डॉ० पोस्टगेट कहते हैं कि प्राचीन काल में, शब्द (नाम) किसी पदार्थ का लक्षक या वाचक रहा है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि शब्द के विद्यमान रहने पर हम वस्तु की स्थिति शब्द तथा अर्थ के विषय में विवाद कर सकते हैं। यह धारणा संबंध के विषय में ध्वनि के विषय में प्रचलित है।

आदिम विचार प्राचीन काल में लोगों की यह धारणा थी कि प्रत्येक शब्द या नाम उस पदार्थ की समस्त

व्याधियों से युक्त रहता है। नाम व उसके द्वारा अभिप्रेत या वाच्य पदार्थ में ठीक उतना ही संबंध है जितना उसकी छाया, प्रतिरूप या मूर्ति में। यह धारणा प्रायः सारी प्राचीन सभ्यताओं में पाई जाती है। यूनान, रोम, तथा भारत के प्राचीन दार्शनिकों की शब्द तथा अर्थ संबंधी धारणाओं का अनुशीलन करते समय ज्ञात होगा कि वहाँ कुछ इसी प्रकार के विचार साधारण लोगों में अवश्य प्रचलित रहे होंगे, जिनका उल्लेख कई गंभीर दार्शनिक भी करते देखे जाते हैं - भले ही इन विचारों का उल्लेख वे लोग खंडन के ही लिये करते हों। ऐसे ही प्राचीनों का खंडन करते हुए एक स्थान पर स्टाइक दार्शनिक क्रिसिपस ने कहा था "आप लोग शब्द तथा उससे अभिप्रेत वस्तु में इतना घनिष्ठ संबंध मानते हैं, कि आप के मत से शब्द स्वयं ही वह पदार्थ है। यदि ऐसा ही है, तो जब कभी आप किसी वस्तु के शब्द का उच्चारण करते हो, तो आपके मुख से वह वस्तु भी निकलती है। उदाहरण के लिए यदि आप कहें "गाड़ी", तो गाड़ी (पदार्थ) आपके मुँह से निकल जाती है।" प्रसिद्ध दार्शनिक गोतम भी शब्द तथा अर्थ का स्वाभा-

१. "The primitive conception is undoubtedly that the name is indicative, or descriptive of the thing. From which it would follow at once that from the presence of the name, you could argue to the existence of the thing. This is the simple conception of the savage." Dr. Postgate quoted, *The Meaning of Meaning*. P. 2.

२. "If you say anything, it passes through your mouth : you say cart, therefore a cart passes through your mouth."—Chrysippus.

विक संबंध नहीं मानते। उन्होंने इस संबंध का खंडन करते हुए बताया है कि “शब्द या अर्थ में कोई संबंध नहीं, क्योंकि पूरण, दाह, तथा पाटन की उपपत्ति नहीं होती।”^१ अर्थात् जो लोग शब्द में अर्थ की स्थिति मानते हैं, उनका मत भ्रान्त है, क्योंकि उनमें कोई संबंध नहीं। यदि इस संबंध को माना जाता है, तो उस उस वस्तु की स्थिति मुख में उस उस शब्द के उच्चरित करते समय होनी ही चाहिए। फिर तो कोई “लड्डू” कहे और मट से उसका मुँह लड्डू से भर जायगा। इसी तरह “आग” कहते ही मुँह में ‘आग’ भर जाय और कहनेवाला मारे जलन के चिछाने लगे, उसका मुख जल उठे। इसी प्रकार “फर्श” जैसी विद्याने की वस्तु का नाम ले और उसके मुँह में एकदम ‘फर्श’ बिछ जाय या ‘तलवार’ कहने पर जीभ फट जाय। ऐसा होता हो, तो शब्द व अर्थ में स्वाभाविक तथा अमेव संबंध मान भी जा सकता है।

यह धारणा यूनान व भारत में ही नहीं रोम, चीन तथा मिस्र में भी प्रचलित थी। इसी से समस्त वह अंधविश्वास था जिसके द्वारा वैयक्तिक नामों को गुप्त रखा जाता था। भारत वैयक्तिक नामों के गुप्त में भी प्राचीन काल में अपना, गुरु का, पत्नी रखने की भावना का, ज्येष्ठ पुत्र का नाम किसी के आगे नहीं आधार यही धारणा है लिया जाता था, तथा उसे गुप्त रखा जाता था।^२ इस विषय में शास्त्रों में भी उल्लेख पाया जाता है। पुत्र-जन्म के छठे दिन पिता उसका गुप्त नाम रखता था, जो बड़े दिनों तक स्वयं पुत्र से भी छिपा कर रखा जाता था। अन्य देशों में भी ऐसी प्रथा प्रचलित थी तथा प्रमुख व्यक्तियों के नाम इसलिये गुप्त रखे जाते थे कि कोई उन व्यक्तियों को हानि न पहुँचा

१ पूरण दाह पाटनानुपपत्तेश्च सम्बन्धाभावः ।

—न्यायसूत्र २.२.५२

(साध ही)

अज्ञान्यसिद्धान्तोच्चारणे पूरणप्रदाहपाटनानि गृह्योक्तं, न च प्रगृह्यन्ते । अप्रदहणाञ्जानुमेय प्राप्तिलक्षण मवध अर्थान्तिके शब्द इति ।

(वात्स्यायनभाष्य—७०.५६) ।

२ आत्मनाम गुरोर्नाम नामातिरूपणस्य च ।

अथैवैकामो न गृह्योयाज्येष्टापायकलत्रयो ॥

दे।^१ यह धारणा न्यूजीलैंड, आस्ट्रेलिया, एबीसीनिया आदि देशों के आदिम निवासियों तक में पाई जाती है। इसके साथ ही यह भी प्रथा प्रचलित है कि रात के समय कई अपशकुन-सूचक पशु-पक्षियों का नाम नहीं लिया जाता। राजस्थान में रात के समय “बिल्ली”, “सर्प”, “उल्लू”, “भाड़ू” आदि वस्तुओं का नाम नहीं लिया जाता। इसी धारणा से संयुक्त वह धारणा है, जिसके अनुसार इस विश्व के उत्पादक ईश्वर के पवित्र नाम को भी गुहा बताया गया है—“जिसके द्वारा समस्त संसार उत्पन्न किया गया है, तथा किया जायगा; वह ईश्वर सर्वव्यापी है, उसका नाम अत्यधिक गुहा है।”^२ इसके अतिरिक्त ऋग्वेद में सोमस्तुति में बताया गया है कि सोम देवताओं के गुप्त नामों को प्रकट करता है।^३ शतपथ ब्राह्मण में इंद्र का गुप्त नाम अर्जुन कहा गया है—“अर्जुन इंद्र का नाम है, यह इसका गुहा नाम है।”^४ देवताओं के नाम ही नहीं, धार्मिक क्रियाकलापों से संबद्ध शब्द भी गुप्त रखे जाते थे। उनको अपरिवर्तित रूप में ग्रहण करने की धारणा चली आती थी। यह स्पष्ट घोषित किया जाता था कि उन्हें शुद्ध रूप में ग्रहण करने पर ही योग-क्षेम हो सकता है। महर्षि पतंजलि ने भी एक स्थान पर महामाध्य में लिखा है—“(शुद्ध) शब्द से पशार्थ का अभिधान हो सकता है, अशब्द (अशुद्ध शब्द) से नहीं,—ऐसा करने पर ही शब्द अभ्युदयकारी हो सकता है।”^५ वेदों में अथर्ववेद की भाषा अन्य संहिताओं से उन स्थलों में सर्वथा भिन्न है, जहाँ जादू-टोने आदि का प्रयोग पाया जाता है। इन मंत्रों के अपरिवर्तित रूप का ग्रहण स्पष्ट करता है कि शब्दों में वस्तु की प्रतिकृति मानी जाती थी।

१ देखो “Meaning of Meaning.” P. 27

२ महत् तन्नाम गुह्यं पुनस्तुह्येन भूतं जनायो येन भाष्यम् ।”

(ऋ० १०. ५५. २)

३ देखो देवानां गुह्यानि नामा विष्करोति । (ऋ० ९. ९५. २.)

४ “अर्जुनो ह वै नामेन्द्रा यदस्य गुह्यनाम ।” (शत० मा० २. १. २. ११)

५ शब्देनेवाऽर्थाभिधेयो वापशब्देनेवेवं क्रियमाणमभ्युदयकारी

अवतीति”

—(महामाध्य १. १. १.)

इसी धारणा के आधार पर तंत्रशास्त्र तथा मंत्रशास्त्र में वर, शाप, मारण, उच्चाटन, वशीकरण आदि साधन चल पड़े। तंत्रादिक का प्रचार प्रायः समस्त देशों में पाया जाता है।

इसी धारणा के कारण भारत में प्राचीन काल से यह धारणा चली "सफेद जादू (white) आती है कि किसी का उच्चाटन या मारण करने (magic) तथा" काले के लिये या तो उस व्यक्ति का नाम लिखकर उस जादू (black magic) पर कुछ तांत्रिक क्रिया की जाय या उसकी की उत्पत्ति मोम की प्रतिकृति बना कर उसे होम दिया जाय।^१ आसुरी-कल्प में एक स्थान पर ऐसा

ही वर्णन मिलता है—“तांत्रिक उस आकृति को शस्त्र से काट कर, उससे मिले हुए घी को, आक के इंधन की अग्नि में, होम दे।”^२ भारत में आज भी तांत्रिकों तथा मंत्र-शास्त्रियों में किसी व्यक्ति के नाम से उस व्यक्ति की मूर्ति का अविच्छिन्न संबंध मानने की धारणा प्रचलित है। इसी से संभव एक धारणा यह भी है, जिसके अनुसार व्यक्ति के नामकरण में उसके भविष्य की तथा गुणों की आशा की जाती है। नवजात शिशु का नाम अच्छा इस लिये रखा जाता है कि उसमें उस नाम के अनुकूल गुणों का प्रादुर्भाव हो, उसका भविष्य उज्ज्वल हो।

मंत्र-तंत्र से इस प्रकार शब्द का घनिष्ठ संबंध होने के कारण कई प्राणिशास्त्री तथा पुरातत्त्वविद् शब्दों का उद्गम “जादू” (Magic) में ढूँढते हैं। “जादू” की भावना से ही “ताबू” “ताबू” तथा शब्द (Taboo) की भावना संबद्ध रही है। यह भावना आज भी रेड इंडियन तथा पोलीनेशिया के आदिम निवासियों में पाई जाती है। इसके कुछ अवशेष भारत में

१ उच्चाटन, मारण आदि के मंत्रों में विशेष महत्व शब्दों का ही होता है, इन मंत्रों का एक उदाहरण यह दिया जा सकता है—“अमुकं हन हन दह दह पच पच मन्थ मन्थ तावद् दह तावत् पच यावन्मे वशमानय, स्वाहा” (आसुरीकल्प)

२ आसुरीश्लक्ष्णपिष्टाज्य जुहुयादाकृति शुभः ।

अग्नेधसारिण प्रज्वात्य छिन्वाखेणाकृतिं त्व ताम् ॥ (आसुरीकल्प)

भी पाये जाते हैं। प्रसिद्ध आंग्ल वैज्ञानिक जे० धी० एस० हेल्डेन ने अपने लेख "द ऑरिजिन आव लैंग्वेज" में "तावू" को ही भाषा का आदि रूप माना है। जादू के प्रयोग में आने वाली ध्वनियाँ ही आने जाकर भाषा तथा शब्दों के रूप में विकसित हुई हैं। फ्रॉयड जैसे मनोवैज्ञानिक भी इस तथ्य को मानते हैं। एक स्थान पर फ्रॉयड कहता है:—

"आरंभ में शब्द तथा जादू एक ही वस्तु थे, और आज भी शब्द अपनी जादूगरी शक्ति को कायम रखे हुए हैं। शब्द के द्वारा हम किसी को अत्यधिक सुख पहुँचा सकते हैं, तथा शब्द के ही द्वारा महान् विशोभ उत्पन्न कर सकते हैं। शब्द के द्वारा ही गुरु शिष्य को ज्ञान देता है। शब्द के द्वारा ही व्याख्याता श्रोतृगण को वशीभूत कर उनके निर्णय को निश्चित करता है। शब्द भावनाओं को जागृत करते हैं तथा इनके द्वारा हम अपने साधियों को प्रभावित कर पाते हैं।"

इस सारे विवेचन का यह तात्पर्य है कि शब्द तथा अर्थ की शक्ति के संबंध में एक मत ऐसा भी पाया जाता था, जो दोनों में अभेदप्रतिपत्ति मानता था। यद्यपि इस संबंध में शब्द के विषय में विशेष न कह कर हमने व्यक्तियों तथा वस्तुओं के नामकरण पर प्रकाश डाला है, तथापि इससे स्पष्ट है कि शब्द तथा अर्थ की शक्ति के संबंध में किस प्रकार की अतिशय धारणा पाई जाती रही है।

1 "Word and magic were in the begining one and the same thing, and even today words retain much of their magical power. By words one of us can give to another the greatest happiness or bring out utter despair, by words the teacher imparts his kowledge to the student, by words the orator sweeps in the audience with him and determines its judgments and decisions. Words call forth emotions and are universally the means by which we influence our fellow-creatures."

—Freud: "Introductory lectures on Psycho-Analysis lectere I P. 13.

शब्द तथा अर्थ की शक्ति और उनके पारस्परिक संबंध को लेने से पहले शब्द की उत्पत्ति तथा महत्ता पर कुछ भारतीय मतों का अनुशीलन कर लें। भारतीय शास्त्रों के मतानुसार

शब्द की उत्पत्ति के विषय में अति-प्राचीन भारतीय मत शब्द की उत्पत्ति सृष्टि के भी पूर्व हुई है। इस प्रकार की धारणा का क्या कारण रहा होगा, यह प्रश्न उठाना संभव है। कदाचित् वेदों को अपौरुषेय तथा अपरिवर्तनीय मानने के साथ ही

यह धारणा चल पड़ी हो। भारतीय शास्त्रों में यही अपौरुषेय मत प्रतिपादित हुआ है। शास्त्रों के द्वारा सम्मत मत पर जोर देते हुए मनु ने एक स्थान पर यहाँ तक लिखा है कि—“जो ब्राह्मण तर्कशास्त्र का आश्रय लेकर इन श्रुति-स्मृति की निन्दा करे, वह जाति से बाहर कर दिया जाना चाहिए। वह नास्तिक है, वेदनिन्दक है।”^१ समस्त वैदिक साहित्य में शब्द या वाणी के विषय में अपौरुषेय मत पाया जाता है। शतपथ में कहा गया है—वाणी ही ब्रह्म है।^२ बृहदारण्यक उपनिषद् के अनुसार समस्त भूत प्राणि-मात्र वाणी से जाने जाते हैं, वाणी ही परम ब्रह्म है।^३ एक स्थान पर तो यहाँ तक कहा गया है कि “जो वाणी को ब्रह्म समझकर, उपासना करता है, वह वाणी के द्वारा जितने अर्थ घोषित किये जाते हैं, उन सभी पर स्वेच्छापूर्वक अधिकार प्राप्त कर लेता है।”^४ ऋग्वेद के एक सूक्त में वाक् स्वयं अपना वर्णन करती है:—

“आर्यों के शत्रु शत्रु को मारने के लिये मैं ही रुद्र के धनुष को तैयार करती हूँ। मैं ही ‘जन’ की रक्षा के लिए युद्ध करती हूँ। मैं आकाश तथा पृथ्वी में प्रविष्ट हूँ। मैं संसार के ‘पिता’ को उत्पन्न

१. योचमन्येत ते मूले हेतुशास्त्राभ्याद् द्विजः ।

स साधुभिर्गृहिष्वायौ नास्तिको वेदनिन्दकः ॥ (मनुस्मृति २, ११)

२. वाग् धी ब्रह्म ।—शत० ब्रा० २, १, ४, १० ।

३. “सर्वाणि च भूतानि वाचैव सम्राट्शान्ते, वाग् वै सम्राट् परमं ब्रह्म ।” (बृ० उ० ४, १, २)

४. स यो वाचं ब्रह्मेति उपासते यावद् वाचोगतं सम्रास्य यथा कामचारो भवति ।” —(छान्दोग्य उ० ७, २, २)

करती हूँ। मेरी योनि इस विश्व के मस्तक में तथा समुद्र के जल के अन्दर है। वहीं से मैं सारे भुवनों में व्याप्त हूँ, तथा इस आकाश को अपने शरीर से छूती हूँ। मैं समस्त भुवनों का आरंभ करती हुई हवा की भाँति वेग से बहती हूँ। मैं इस पृथिवी से तथा इस आकाश से भी परे हूँ। मेरी महिमा ऐसी है।^१

श्रुति स्मृतियों में स्पष्ट संकेत है कि ब्रह्म ने वाणी का उच्चारण करके संसार की सृष्टि की। उसने 'भूः' इस शब्द का उच्चारण किया तथा पृथ्वी की सृष्टि की।^२ ठीक यही बात बाइबिल में भी बताई गई है कि ईश्वर ने शब्द का उच्चारण करके ही तत्सत्पदार्थ की सृष्टि की। 'ईश्वर ने कहा "प्रकाश", और प्रकाश हो गया।'^३ ब्रह्मसूत्र भाष्य में शंकराचार्य ने स्पष्ट बताया है कि वाणी की उत्पत्ति सृष्टि के पूर्व थी। "यह कैसे जाना कि जगत् की उत्पत्ति शब्द से हुई है, तथा वह सृष्टि के पूर्व विद्यमान था?" पूर्वपक्षी के इस प्रश्न का उत्तर देते हुए ये कहते हैं, इसकी प्रमिति हमें प्रत्यक्ष तथा अनुमान प्रमाण के द्वारा होती है। प्रत्यक्ष से तात्पर्य वेद से है, क्योंकि वेद को अन्य किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं, अनुमान से तात्पर्य स्मृति से है, क्योंकि वह वेद पर निर्भर है। ये दोनों बताते हैं कि सृष्टि के पहले शब्द विद्यमान था।"^४

१. अहं रद्राय धनु १।तनोमि ब्रह्मद्विपे शरवे हन्तवा उ ।

अहं जनाय समर्द्धं कृणोमि अहं व्यावापृथिवी आविवेश ॥

अहं सुवे पितरमस्य मूर्धन् समयोमि स्वयन्तः समुद्रे ।

ततो वि तिष्ठे भुवना नु विश्वोतामूँ वाँ वर्ध्मणोपा स्पृशामि ॥

अहमेव यात इव प्र यामि आरभमाणा भुवनानि विश्वा ।

परो दिवा पर ण्ना पृथिवी तावती महिमा संवभूव ॥

— (ऋग्वेद १०, १२५, ६-८)

२. स भूरिति व्याहरत्, स भूमिमसृजत् (मी० भा० २, २, ४, २)

३. "God said light, and there was light"—Bible.

४. कथं पुनरप्यगम्यते शब्दात् प्रभवति जगदिति, प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ।

प्रत्यक्षं हि श्रुतिः प्रामाण्यं प्रत्यनपेक्षायाम् । अनुमान स्मृतिः

प्रामाण्यं प्रति मापेक्षायाम् । ते हि शब्दपूर्वा सृष्टि दर्शयतः ॥

— (शारीरिकभाष्य सू० १, ३, २८; ४० २८९)

इसी से संवद्ध स्फोट ब्रह्म की कल्पना है। शंकराचार्य ने अपने वेदान्त भाष्य में सृष्टि के उत्पादक शब्द के स्वरूप के विषय में पूर्वपक्ष रूप में जिज्ञासा उठाकर यही उत्तर दिया है कि वह "स्फोट" है।^१ शब्द तथा वाणी को महत्ता देते हुए ऐतरेय आरण्यक में यह भी कहा है कि शब्द परब्रह्म का वह साधन है, जिसके द्वारा उसने सारे संसार को सी रखा है—"उस (ब्रह्म) की वाणी सुई है, तथा शब्द (नाम) डोरे हैं। वाणी तथा शब्द के द्वारा उसने सारे संसार को सी रखा है।"^२

हम वाणी की आध्यात्मिक महत्ता प्रतिपादित कर चुके हैं। परन्तु इसके अतिरिक्त आचार की दृष्टि से भी उसका कम महत्त्व नहीं। छान्दोग्य उपनिषद् में एक स्थान पर वाणी की नैतिक वाणी की नैतिक महत्ता पर प्रकाश डाला गया (ethical) महत्ता है। वहाँ स्पष्ट कहा गया है कि, यदि वाणी न होती तो धर्म या अधर्म, सत्य या असत्य का ज्ञान नहीं हो सकता था।^३ ठीक इसी बात को एक आधुनिक विद्वान् ने भी कहा है—“जो व्यक्ति वाणी के सामान्य उपकरणों को समझ कर उनका प्रयोग कर सकता है, वह क्रिया, साधन तथा साध्य संबंधी नियमों का अनुमान लगा सकता है, और इसीलिए महान् नियम का भी अनुमान लगा सकता है। वह ज्ञानशील होने के कारण आचारमय व्यक्ति है।”^४

१. तस्य वाक् तन्मिर्तामानि दामानि, तस्येदं वाचा तन्मया नामभिर्दांसभिः सर्वं सितम्” — (ऐ० भा० २, १, ६)

२. किमात्मकं पुनः शब्दमभिप्रेत्य इदं शब्दप्रभवावमुच्यते, स्फोटमिषाह” — नारदिक-भाष्य, पृ० २९१

यही बात अर्जुन ने भी कही है—

(ख) शब्दस्य परिणामोऽयमित्याम्नायविदो विदुः।

छंदोग्य एव प्रथममेतद्विश्वं व्यवर्तत ॥ (१, २०)

३. यद्वै वाक् नामविष्यन्न धर्मो नाधर्मो व्यज्ञापयिष्यन्न सत्यं नानृतम् ।
(छा० उ० ७, २, १,)

४ A being who can understand and apply the general terms of which language consists, can appre-

वाणी का बौद्धिक दृष्टि से भी कम महत्त्व नहीं है। इस दृष्टि से समस्त विचार एवं ज्ञान वाणी के अधीन हैं। महाभारत में एक स्थान पर कहा गया है कि शब्दों की उत्पत्ति पहले हुई है- मन उनके पीछे दौड़ता है। इसका स्पष्ट आशय यही है कि मन से उत्पन्न होने वाले विचार, भाव तथा ज्ञान सब शब्द पर ही निर्भर हैं। भर्तृहरि ने वाक्यपदीय में बताया है कि शब्दों के बिना ज्ञान ही नहीं हो सकता। उनसे संबद्ध रूप में ही समस्त ज्ञान प्रतिभासित होता है।^१ यूनानी स्टाइक दार्शनिकों का मन था कि 'जिस तरह आँख के द्वारा समस्त वस्तुएँ देखी जाती हैं, उसी प्रकार समस्त पदार्थों का पर्यवेक्षण शब्द के द्वारा ही होता है।'^२ वाणी तथा शब्द का ज्ञान के क्षेत्र में इतना महत्त्व है कि उसके बिना ज्ञान की प्राप्ति नहीं हो सकती। वाणी ज्ञान प्राप्त करने का साधन है। प्रसिद्ध यूरोपीय विद्वान् जे० एस० मिल ने वाणी के इसी महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए कहा है—“जब हम किसी तर्कप्रणाली का अध्ययन लेते हैं, तो तर्कशास्त्र में किसी सामान्य सिद्धांत (प्रोपोजीशन) को मान कर चलते हैं। किन्हीं सामान्य सिद्धांतों की सहायता के बिना तर्क होना असंभव है। इसी प्रकार तर्क के क्षेत्र में वाणी का ठीक इतना ही महत्त्व है जितना सामान्य नियमों का

hend rules of Action, Means and Ends, and hence the Supreme Rule. He is a rational, and consequently a moral being.

—Whewell: “Elements of Morality” B. II.
Ch. XXIV Para 430.

१ न सोऽस्ति प्रथमो लोके यः शब्दानुगमार्हते ।

अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥

—(वाक्यपदीय १, १२४)

२ All things are seen through the vision of words.

वाणी अथवा उसकी सम-कक्ष किसी अन्य वस्तु के बिना, अनुभव से तर्क करना असंभव है।”

काव्य में वाणी का महत्त्व काव्यशास्त्र के विद्वानों से छिपा नहीं। स्थापत्यकला, मूर्तिकला, चित्रकला तथा संगीतकला में वाणी की आवश्यकता नहीं होती। संगीत कला में ध्वनिविशेष का उपादान होता है, पर वहाँ सार्थक शब्दों का अभाव भी काव्य में वाणी का हो सकता है। गले के आरोह-वरोह से ही वहाँ कलात्मकता लाई जा सकती है। किंतु काव्य में एक मात्र साधन वाणी तथा शब्द है; जो कलाकार या कवि की कला का परिचय दे सकते हैं। अतः शब्द की उत्पत्ति, उसकी महत्ता, शब्द तथा अर्थ का संबंध—ये सब विषय काव्य-शास्त्र के विद्यार्थी के लिए उतने ही आकर्षक, गवेषणा-पूर्ण तथा महत्त्वशाली हैं, जितने एक व्याकरण, दार्शनिक या भाषाशास्त्री के लिए।

शब्द तथा अर्थ के संबंध पर विचार करते हुए हमें उसके मनः-शास्त्रीय पहलू पर सर्व प्रथम दृष्टिपात करना होगा। इस दृष्टि से शब्द (वाणी)^१ तथा मन का परस्पर क्या संबंध है वाणी तथा मन का यह समझना आवश्यक हो जाता है। वाणी वस्तुतः मन की भिन्न-भिन्न प्रक्रियाओं को अभिव्यक्त करती है। इस अभिव्यक्ति का वास्तविक आधार मन की वह स्थिति है, जिसके द्वारा हम अपने अनुभवों का

१ “Without language, or something equivalent to it, there could only be as much of reason from experience, as can take place without the aid of general propositions.”

—J. S. Mill: “A System of Logic”

B. IV. ch. III. Para 3.

२ इस परिच्छेद में यहाँ और अन्य कई स्थलों पर भी वाणी तथा मन का प्रयोग हमने व्यावहारिक अर्थ के अतिरिक्त ‘शब्द’ व ‘अर्थ’ के लिये भी किया है। वाणी का प्रयोग शब्द के लिये तो घटित हो ही जाता है तथा यास्क भी

विश्लेषण करना चाहते हैं। हम देख चुके हैं कि भारतीय दार्शनिकों में से कुछ ऐसे भी हैं, जो वाणी की उत्पत्ति मन से पूर्व मानते हैं। किंतु कई स्थानों पर मन का वाणी की अपेक्षा विशेष महत्त्व माना गया है। शतपथ ब्राह्मण में एक स्थान पर बताया गया है कि एक बार मन तथा वाणी में विवाद हुआ कि उन दोनों में बड़ा कौन है। दोनों कहते थे, 'मैं बड़ा हूँ।' मन ने कहा, "सचमुच मैं तुम से बड़ा हूँ, क्योंकि तुम कोई भी ऐसी बात नहीं कहती, जो मुझे मालूम न हो, साथ ही तुम मेरी नकल करती हो। मैं तुम से बड़ा हूँ।" वाणी ने कहा, "मैं तुम से इसलिए बड़ी हूँ, कि जो कुछ तुम जानते हो उसे मैं सब को जनाती हूँ, सब तक पहुँचाती हूँ।" इसके बाद वे प्रजापति के पास गये। प्रजापति ने मन के पक्ष में निर्णय दिया।^१ छान्दोग्य उपनिषद् में भी एक स्थान पर यही कहा गया है कि मन वस्तुतः वाणी से बड़ा है।^२ कौशीतकी ब्राह्मण के अनुसार वाणी मन के अधीन है। जैसा कहा है, 'मेरा मन तो और जगह था, मैंने उस वस्तु को नहीं जाना', इस प्रकार ज्ञान से रहित वाणी किसी भी वस्तु का ज्ञान नहीं करा पाती।^३ किंतु, बृहदारण्यक में यह भी बताया है कि मन वाणी से उद्भूत है। मन, वाणी तथा प्राण (वायु) के पारस्परिक संबंध को रूपक के द्वारा व्यक्त करते हुए वहाँ कहा गया है—"उस वाणी (गौ) का प्राण वैल है तथा मन घड़ड़ा है।"^४ इन सब स्थलों को देखने से यद्यपि मन तथा वाणी के महत्त्व के विषय में दो मत मिलते हैं, तथापि मन (अर्थ) और वाणी (शब्द) के विषय में दोनों मतों का यही निष्कर्ष है कि इनमें परस्पर गहरा संबंध है। यास्क के

निरुक्त (१-११) में इन्हें पर्याय मानता है। 'मन' का प्रयोग जब 'अर्थ' के भाव का बोधक है, तो वह 'स्थूल अर्थ' का बोधक न होकर, 'सूक्ष्म अर्थ' या 'मानसिक प्रतिरूप' (Mental imago) का बोधक है।

१. शतपथ मा० १, ४, ५, ८,

२. मनो घाय वाचो भूयः—(छा० उ० ७, ३, १)

३. न हि प्रजापेता वाट् नाम किंचन प्रजापयेद् अन्यत्र मे मनोऽभूत्
दिराह नार्ह पृताक्षाम प्राज्ञसिष्यामि।—(टी० मा० उ० ३, ०)

४. तस्याः प्राण श्वभो मनो वामः।—(बृ० उ० ५, ८, १)

टीकाकार दुर्गाचार्य ने यास्क के द्वारा वाणी के लिए प्रयुक्त 'व्याप्ति-मन्त्र' की व्याख्या करते हुए कहा है कि मन में उत्पन्न ज्ञान को व्यक्त करने की इच्छा से ध्वनियंत्रों से वायु निकलता है, इस दशा में उच्चरित शब्द श्रोता के ज्ञान को व्याप्त करता है तथा अर्थ की प्रतिपत्ति होती है।^१

शब्द तथा अर्थ के संबंध में, प्राचीन दार्शनिक दोनों को एक ही वस्तु के दो अंग मानते हैं। भर्तृहरि ने वाक्यपदीय में बताया है कि शब्द तथा अर्थ में कोई विशेष भेद न होकर स्वरूप-भेद है। इसी बात को वे यों कहते हैं—
 शब्द व अर्थ दोनों एक ही वस्तु के दो अंग
 "एक ही आत्मा के भेद, शब्द और अर्थ अपृथक् होकर स्थित हैं।"^२ आधुनिक यूरोपीय विद्वान् भी शब्द तथा अर्थ को एक ही वस्तु के दो पहलू मानते हैं। इसी को मानते हुए जर्मन भाषाशास्त्री हुम्बोल्ट ने 'आभ्यन्तरिक शब्द' की कल्पना की है, जो वस्तुतः अर्थ की मानसिक स्थिति है।^३

१. शरीरे द्वाभिधानाभिधेयरूपा बुद्धिर्हृदयान्तर्गताकाशप्रतिष्ठिता । तयो रभिधानाभिधेयरूपयोर्बुद्धयोर्मध्येभिधानरूपतया शास्त्राभिसतविजिज्ञापयि-
 बया पुरुषेण तदभिव्यक्तिसमर्थेन स्वगुणभूतेन प्रवर्त्तनेनोदीर्यमाणा शब्दः उरः-
 कण्ठादिबर्गस्थानेषु निष्पद्यमानतया पुरुषार्थाभिधानसमर्थवर्णादिभावमापद्य-
 मानः पुरुषप्रयत्नेन बहिर्विनिक्षिप्तोविनाशिनि व्यक्तिभावमापन्नः श्रोत्रद्वारेणानु-
 प्रविश्य प्रस्थाप्यस्व बुद्धिं स्वार्थारूपां सर्वोभिधानरूपां व्याप्नोतीत्येव व्याप्ति-
 मानशब्दः । (दुर्गाचार्य टीका — पृ० ४७)

२. एकम्येवात्मनो भेदी शब्दार्थावपृथक् स्थितौ (वाक्य २, ३१)

३. Der Ursprung der Sprache. (P. 35)

जिस तरह हुम्बोल्ट ने शब्द के "आभ्यन्तर" तथा "बाह्य" दो भेद माने हैं, वैसे ही भर्तृहरि भी शब्द के व्यंग्य तथा व्यञ्जक दो भेद मानते हैं।

द्वापुपादानशब्देषु शब्दो वदविदो विदुः ।

एको निमित्तं शब्दानामपरोऽर्थे प्रयुज्यते ॥ (१, ४४)

इसी संबंध में एक प्रश्न यह भी उठता है कि शब्द तथा अर्थ के संबंध को किस प्रकार के पारिभाषिक शब्दों में व्यक्त किया जाय।

मन (अर्थ), वाणी (शब्द) का उत्पादक है या शब्द अर्थ का व्यंजक या ज्ञापक है। इस प्रकार शब्द तथा अर्थ के संबंध में हम तीन वादों की कल्पना कर सकते हैं—“उत्पत्तिवाद”, “व्यक्तिवाद” तथा “ज्ञप्तिवाद”। शब्द तथा अर्थ के संबंध में तीनों ही मत प्रचलित रहे हैं।

कुछ लोगों के मतानुसार शब्द अर्थ^१ से उत्पन्न होता है, दूसरों के मतानुसार वह अर्थ की व्यंजना करता है, तीसरों के मतानुसार वह अर्थ का ज्ञान करा देता है। शब्द की उत्पादना के विषय में हमें ऋग्वेद में एक उल्लेख मिलता है, जहाँ बताया गया है कि “विद्वानों ने मन के द्वारा वाणी को बनाया।”^२ इसके प्रतिकूल दूसरा मत हमें महाभाष्य में मिलता है जिसके अनुसार शब्द अर्थ का व्यंजक माना जा सकता है। यद्यपि महाभाष्य में स्पष्टरूप से शब्द को अर्थ का व्यंजक नहीं माना गया है, तथापि वहाँ बताया गया है कि “शब्द वह है, जो कान से सुना जाता है, जिसका ग्रहण बुद्धि करती है, जिसका स्थान आकाश है तथा जो प्रयोग में अभिज्वलित होता है।”^३ यहाँ शब्द को ही अभिज्वलित (व्यक्त) माना गया है, अतः यह शंका हो सकती है कि शब्द व्यंग्य होगा, व्यंजक नहीं। जब हम महाभाष्यकार के वचनों की ओर देखते हैं, तो वहाँ हमें शब्द के विशेषण रूप में “बुद्धिनिर्ग्राह्यः” पद मिलता है। ध्यान दिया जाय तो शब्द ‘ओत्रोपलब्धि’ तो हो सकता है, “बुद्धिनिर्ग्राह्य” नहीं, क्योंकि बुद्धि के द्वारा शब्द के अर्थ वाले अंश का ही ग्रहण हो सकता है। वस्तुतः भाष्यकार

१. यहाँ हम “अर्थ” शब्द का प्रयोग मन या मानसिक धारणा के अर्थ में कर रहे हैं, स्थूल अर्थ के लिए नहीं, इसे हम सूक्ष्म अर्थ भी कह सकते हैं।

२. यत्र धीरा मनसा वाचमवृत्त (ऋ० १०, ७१, २)

३. ओत्रोपलब्धिबुद्धिनिर्ग्राह्यः प्रयोगेनाभिज्वलित आकाशदेशः शब्दः।

(महाभाष्य १, १, २)

का भाव यह है कि जब ताली पीट कर ध्वनि करते हैं तब वह कान से तो सुनी जाती है, किंतु बुद्धि से उसका कोई भाव ग्रहण नहीं होता, अतः वह शब्द नहीं है। भाष्यकार यहाँ अर्थ को ही 'व्यक्त' (अभिज्वलित) मानते जान पड़ते हैं। इन दो मतों के अतिरिक्त तीसरा यह मत है, जिसके अनुसार वाणी अर्थ की ज्ञप्ति कराती है। शंकराचार्य ने एक स्थान पर बताया है कि वाणी मन का चरण है। जैसे गाय आदि अपने पैर को काम में लाते हैं, वैसे ही अर्थ ज्ञप्ति कराने के लिए मन शब्द का प्रयोग करता है। इसी से संबद्ध महाभाष्यकार की यह प्रसिद्ध पंक्ति मानी जा सकती है। "शब्द का प्रयोग अर्थ को व्यक्त करने के लिए होता है।" ^१ 'पद' शब्द की व्युत्पत्ति के संबंध में कई विद्वानों का यही ज्ञप्ति संबंधी मत पाया जाता है। वाजसनेयी प्रातिशाख्य के टीकाकार उवट ने 'पद' की व्युत्पत्ति करते हुए लिखा है— "इससे अर्थ का गमन या ज्ञान होता है, अतः यह पद है।" ^२ कहना न होगा कि जिस अर्थ में हम यहाँ 'शब्द' का प्रयोग कर रहे हैं, उस अर्थ में संस्कृत में 'पद' शब्द का प्रयोग होता है। पद तथा शब्द का साधारण भेद यह है कि शब्द केवल रूपमात्र का परिचायक है, तथा पद विभक्तियुक्त होता है। ^३ अतः अर्थ प्रतीति में पद का विशेष महत्त्व है।

भारत की भौति पश्चिम में भी शब्द तथा अर्थ के विषय में ऐसी ही विभिन्न धारणाएँ पाई जाती रही हैं। सातो के मतानुसार "वाणी वह स्रोत है, जो मन से मुरा के द्वारा निःसृत होती है।" सातो के इस मत में उत्पत्तियाद की भूलक मिलती है। दायनोसियस के मत में 'व्यक्तिवाद' के चिह्न मिलते हैं। 'वाक्य गद्यात्मक वाणी का बन्ध है, जिससे पूर्ण विचार व्यक्त होता है।" अस्तु भी संभव है इसी 'व्यक्तिवाद' को मानता है। वह बताता है कि शब्द आत्मा के अनुभवों के

१. अर्थगारयर्थः शब्दप्रयोगः—(महाभाष्य)

२. पथते गम्यते ज्ञायते अनेनार्थ इति पदम्

—(वाजसनेयी प्रातिशाख्य टीका)

३. सुप्-तिङन्तं पदम् ।

प्रतीक हैं।^१ शब्दों के ज्ञापक होने के विषय में भी यूरोपीय दार्शनिकों के मत पाये जाते हैं। ऐसा कोई शब्द नहीं, जो किसी न किसी भाव का बोध न कराता हो। डॉ० थॉमस ने एक स्थान पर इसी बात को कहा है—“समस्त वाणी भावों का वहन करने के लिए होती है।”

शब्द तथा अर्थ के संबंध पर विचार करते समय एक प्रश्न यह भी उठता है कि शब्द तथा अर्थ में कोई वास्तविक संबंध है, अथवा केवल प्रतीकात्मक। प्रतीकात्मक संबंध से हमारा शब्द तथा अर्थ में तात्पर्य यह है कि शब्द उस अर्थ का प्रतीक मात्र प्रतीकात्मक संबंध है, और उसमें उस भाव का बोधन कराने की पूर्ण क्षमता नहीं है,^२ जो किसी वस्तु विशेष के प्रति मन में उत्पन्न होती है। केवल लौकिक व्यवहार की दृष्टि से किसी न किसी प्रकार उस वस्तु का बोधन कराने के लिए शब्दों को प्रतीक रूप में ग्रहण किया जाता है। प्रसिद्ध भारतीय उदाहरण को लेकर हम इस प्रकार कह सकते हैं कि ‘घट’ शब्द में यद्यपि अपने आप में ‘कम्बु-प्रीयादिमख’ (शंख जैसे गले वाला पात्र होना) जैसे रस में उत्पन्न होने वाले भाव को द्योतित करने की क्षमता नहीं है, तथापि लौकिक व्यवहार के लिए इस शब्द को उस वस्तु का प्रतीक मान लिया गया है। शब्द की प्रतीकात्मकता का विवेचन करते हुए हम पहले यह समझें कि ऐसे संबंध में शब्द, भाव तथा वस्तु (अर्थ) ये तीन घातें पाई जाती हैं। उदाहरण के लिए हम ‘पुस्तक’ को लेते हैं। इनमें एक तो ‘पुस्तक’ वस्तु है, जो कागज से बनी हुई पढ़ने की चीज है, और जब हम ‘पुस्तक’ शब्द का उच्चारण करते हैं, तो उसका अर्थ लेते हैं। दूसरा ‘पुस्तक’ शब्द स्वयं एक सच्चा रसता है। तीसरे, पुस्तक शब्द का प्रयोग करते समय बक्ता के मन में, तथा सुनते समय श्रोता के मन में

1. All speech is intended to serve for the communication of ideas.

2. “Words, as every one knows, ‘mean’ nothing by themselves, although the belief that they did... was equally universal.”

—“The Meaning of Meaning.” Ch. I. P. 9-10

जो भाव उठते हैं, वे भी इस विषय में अलग अस्तित्व रखते हैं। भर्तृहरि ने भी कहा है कि—‘जब शब्दों का उच्चारण होता है, तो उनका संबंध तीन रूपों में पाया जाता है, एक तो ज्ञान (भाव), दूसरा वक्ता के द्वारा अभिप्रेत वाचा पदार्थ (वस्तु), तीसरा शब्द का स्वरूप। इन्हीं तीन रूपों में हमें प्रतीति होती है।’^१

भाव तथा वस्तु (अर्थ) में परस्पर क्या भेद है ? भाव ही वह वस्तु है, जिसकी प्रतीति कराई जाती है, तथा जिसका उल्लेख किया जाता है। किंतु फिर भी हम यह कहते हैं कि प्रतीक

शब्द की प्रतीका-
त्मकता के विषय में
ऑग्डन तथा रिचर्ड्स
का मत

(शब्द) अर्थों का वहन करते हैं। इसी बात को एक सुंदर दृष्टान्त से स्पष्ट करते हुए प्रसिद्ध आंग्ल लेखकद्वय ऑग्डन तथा रिचर्ड्स ने लिखा है—“मान लीजिये एक वाक्य है, “माली दूब काट रहा है”। जब हम वास्तविक अर्थ (घटना या स्थिति) से इसका मेल मिलाते हैं, तो हम देखते हैं कि दूब काटने का काम माली नहीं कर रहा है, अपितु दूब को काटने का काम ‘दूब काटने का यंत्र’ (लॉन-मोवर) करता है। इस बात को जानते हुए भी हम कहते यही हैं कि ‘माली दूब काट रहा है।’ (इस प्रकार के शब्दों के प्रयोग का कारण हमारे भाव हैं, जिनका उद्गम मन में हो रहा है। हमारे मन में इस वाक्य के कहते समय ये भाव उठ रहे हैं, कि माली साधन होने पर भी जड़ यंत्र का संचालक होने के कारण विशेष महत्त्व रखता है)। ठीक इसी तरह यह जानते हुए भी कि शब्दों का साक्षात् संबंध भावों से है, हम यही कहते हैं कि प्रतीक (शब्द) घटनाओं का उल्लेख करते हैं, तथा तथ्यों का वहन करते हैं।”^२

१. ज्ञानं प्रयोक्तुर्वाग्योर्थः स्वरूपं च प्रतीयते ।

शब्देरुच्चरितैस्तेषां संबंधः समवस्थितः ॥ (वाक्यपदीय ३, ३, १)

२. “But just as we say that the gardener mows the lawn when we know that it is the lawnmower which actually does the cutting, so though we know that the direct relation of symbols is with thought, we also say that symbols record events and communicate facts.”

—“The Meaning of Meaning.” Ch. I P. 9.

इसी प्रतीकात्मकता के सिद्धांत से उस मत का संबंध है, जिसके अनुसार शब्द-समुदाय में समस्त भावों का बोधन कराने की क्षमता नहीं है। शब्दों के द्वारा कतिपय भावों का ही शब्द समस्त भावों को बोध कराया जा सकता है। यही कारण है कि का बोध कराने में कभी-कभी शब्द के साथ साथ हमें वेश्यादि असमर्थ का भी प्रयोग करना पड़ता है। यूरोपीय विद्वान् लोक ने इसी बात को यों बताया है:—

‘यदि प्रत्येक भावविशेष का बोध कराने के लिए अलग से शब्द होता, तो शब्द असंख्य होने चाहिए।’^१

यास्क ने भी सारे भावों का बोध कराने की शब्दों की अक्षमता को पूरा समझा था। उन्होंने निरुक्त में इस बात पर प्रकाश डालते हुए कहा है:—“(यदि) जितने भावों का प्रयोग किया जाता है, उतने ही नाम होते तो “स्थूणी” (स्थूणा) को “दरशया” (रखे में रहने वाली) तथा “संज्ञनी” (कड़ी को रोकनेवाली) भी कहना चाहिए।”^२ इसी बात को स्पष्ट करते हुए टीकाकार दुर्गाचार्य ने दूसरा दृष्टांत यह दिया है कि “किसी व्यक्ति का अभिधान, उसके प्रमुख कार्य के आधार पर ही होता है, चाहे वह अन्य कार्य भी करता हो। एक बढ़ई अन्य कार्य भी करता है, किंतु उसका अभिधान उन अन्य कार्यों के आधार पर नहीं होता।”^३ शब्द की इसी अपूर्णता पर प्रकाश डालते

१. “If every particular idea that we take in should have a distinct name, names must be endless.”

—Locke.

“An Essay on the Human Understanding.”
Book III. Ch. I. P. 321

२ यावद्भिर्भाषैः सम्प्रयुज्येत तावद्भ्यो नामधेयप्रतिलम्भः स्यात्, तत्रैव स्थूणा दरशया वा संज्ञनी च स्यात्—निरुक्त १. १२.

३ पदार्थान्नेकक्रियायुक्तानामप्येकक्रियाकारितो नामधेयप्रतिलम्भः स्तद्यथा तद्वा परिवाजक इत्येतान्धेवोदाहरणानि । तद्वा हि अन्यान्यपि कर्माणि करोति । न पुनस्तस्य तद्वृत्तो नामधेयप्रतिलम्भोस्ति ।

—दुर्गाचार्यवृत्त टीका पृ० ११०-११.

हुए विश्वनाथ ने भी अपने "साहित्यदर्पण" में एक स्थान पर बताया है कि यदि "गौः" शब्द से "गच्छतीति गौः" (जो जाता है वह गो है) इस व्युत्पत्ति वाले अर्थ में ही मुख्यार्थ प्रतिपत्ति मानी जायगी तो "गौः शेते" (गो सोती है) आदि स्थलों पर लक्षणा शक्ति माननी पड़ेगी, क्योंकि लेटे हुए सास्नादिमान् पशुविशेष के लिए "गौः" (चलता हुआ) का प्रयोग साक्षात्प्रतिपादक शब्द न होगा।^१

ऐसे भी शब्द देखे जाते हैं, जो किन्हीं अभावात्मक वस्तुओं का बोध कराते हैं, 'शशविपाण', 'घन्ध्यापुत्र', 'रघुपुत्र', आदि। इन प्रयोगों में भाव तथा अभिप्रेत वस्तु में बड़ा भेद है।

अभाववार्त्ता शब्द
और अर्थप्रतीति

ऐसे स्थलों में अभिप्रेत वस्तु की स्थिति ही नहीं है। अस्तु ने एक एक स्थान पर इसी तथ्य का संकेत करते हुए कहा था—“जो वस्तु है ही

नहीं, उसके विषय में कोई भी कुछ नहीं जानता किंतु उस शब्द से जो अर्थ ज्ञात होता है, उस अर्थमात्र का ही बोध होता है। उदाहरण के लिए जब मैं 'गोटस्टेग' के बारे में कहता हूँ, तो यह जानना अतंमय है कि 'गोटस्टेग' क्या वस्तु है।”^२ इतना होते हुए भी अभावात्मक अर्थ को अर्थ-कोटि में माना गया है। न्याय तथा वैशेषिक दार्शनिकों ने अभाव को अलग से पदार्थ मान कर इससे अर्थ प्रतीति भी मानी है।^३ 'घटाभाव', 'पटाभाव' आदि शब्दों की वहाँ स्वतंत्र शब्दों के रूप में सत्ता है। इसी कारण वहाँ घट से भिन्न वस्तु 'घटाभाव'

१ “व्युत्पत्तिलभ्यार्थस्य मुख्यार्थत्वे 'गौः शेते' इत्यत्रापि लक्षणा स्यात्”

—सा० ६० परि० ५.

२. “As for that which is non-existent, no one knows what it is, but only what the word or formula means—as for example, when I speak of a Goatstag, but what a Goatstag is, it is impossible to know.”—Aristotle.

३ “द्रव्य-गुण-कर्म-जाति-समवाय-विशेष-भ्रमायाः सप्त पदायाः।”—
तत्कंसंग्रह (साध ही) घटप्रतियोगी घटाभावः (वही, दीपिका टीका)

इस प्रकार शब्द, भाव तथा वस्तु में दो संबंधों की कल्पना की गई है। एक संबंध शब्द तथा भाव में, दूसरा भाव तथा वस्तु में। भाव तथा शब्द का संबंध एक आकस्मिक संबंध (Casual relation) है, क्योंकि जिस प्रतीक (शब्द) का हम प्रयोग करते हैं, उसका आधार अंशतः वह प्रतिपाद्य (भाव) है, तथा अंशतः सामाजिक एवं मनो-वैज्ञानिक तत्त्व हैं। भाव तथा वस्तु में भी परस्पर संबंध है। यह संबंध कभी मुख्य होता है, कभी गौण। उदाहरण के लिए भाव तथा वस्तु का संबंध अभिधा में मुख्य होता है, किंतु लाक्षणिक प्रयोगों में गौण। प्रतीक (शब्द) का वस्तु (अर्थ) से कोई वास्तविक मुख्य संबंध नहीं, किंतु गौण संबंध है, जिसके अनुसार उसका प्रयोग अर्थ-बोधन के लिए होता है। इसी बात को एक रोचक दृष्टांत में उन्होंने लेखकों ने यों व्यक्त किया है:—

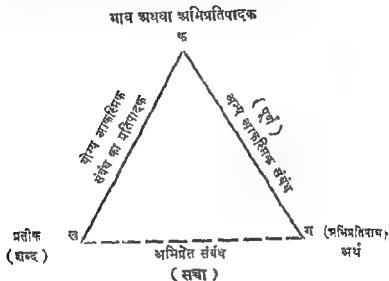
“इस पर विशेष महत्त्व देना अनावश्यक होगा कि ‘कुक्कुर’ शब्द तथा गलियों में घूमते हुए पशुविशेष में कोई मुख्य संबंध नहीं है। इनमें संबंध है, तो केवल यही, कि जब हम उस पशुविशेष का बोधन कराना चाहते हैं, तो उस शब्द का प्रयोग करते हैं।”

किंतु, इसका यह तात्पर्य नहीं, कि किसी भी भाव का बोधन कराने के लिए चाहे किसी प्रतीक का प्रयोग किया जा सकता है। यदि कोई ‘कुक्कुर’ के लिए “गौ.” प्रतीक का प्रयोग करना चाहे, तो ठीक न होगा। इसीलिए प्रतीकों को दो प्रकार का माना जा सकता है, सच्चे प्रतीक (योग्य प्रतीक) तथा झूठे प्रतीक (अयोग्य प्रतीक)। शब्द वह प्रतीक है, जो योग्य हो। अतः पूर्ण अर्थ की अभिव्यक्ति कराने की क्षमता योग्य प्रतीक में ही है। नैयायिकों के द्वारा शब्द तथा वाक्य के जो तीन संबंध (आकाशादि) माने गये हैं, उनमें एक संबंध

1. It may appear unnecessary to insist that there is no direct connection between say ‘dog,’ the word, and certain common objects in our streets, and that the only connection which holds is that which consists in our using the word when we refer to the animal.

—ibid Ch. I P. 12.

‘योग्यता’ भी है।^१ इसलिए “आग से सींचता है” (अग्निना सिंचति) इस वाक्य में सच्ची प्रतीकात्मकता नहीं। सच्चे प्रतीक (शब्द), भाव तथा उसके द्वारा अभिप्रेत वस्तु के पारस्परिक संबंध को ओग्डन एवं रिचर्ड्स ने निम्न रेखाचित्र के द्वारा व्यक्त किया है:—



इस चित्र में ‘क’, त्रिकोण क ख ग का शीर्ष (Vertex) है; यह ‘भाव’ का सूचक है जिसका शब्द, भाव तथा वस्तु के परस्पर संबंध में उतना ही महत्त्व है, जितना त्रिकोण में शीर्ष का। ‘क’ का ‘ख’ (प्रतीक शब्द) से साक्षात् संबंध है, जो क ख रेखा के द्वारा व्यक्त किया गया है। इसी प्रकार ‘क’ का ‘ग’ (अभिप्रेत अर्थ) से भी साक्षात् संबंध है, जो क ग रेखा के द्वारा व्यक्त किया गया है। ‘ख’ (शब्द) तथा ‘ग’ (अर्थ) में संबंध तो है, किंतु वह साक्षात् संबंध नहीं है, यही कारण है कि इस संबंध को ख ग इस झुटित रेखा के द्वारा व्यक्त किया गया है।

१. “आकाशयोग्यता-सन्निधिवशाद् वक्ष्यमाणप्रयोगाणां... ..”

(काव्यप्रकाश ३० २)

(भाषा ही) ‘योग्यतार्थगताकांक्षा शब्दनिष्ठानुभाविका’

(शब्दशास्त्रप्रकाशिका पृ० ११)

माना गई है, यद्यपि वह घट का प्रतियोगी है।^१ शब्द तथा अर्थ में वैशेषिकों के मन से अविच्छिन्न संबंध नहीं है, क्योंकि किसी के अभाव में “वह नहीं है” ऐसा भी प्रयोग पाया जाता है।^२ न्याय में अभाव को महत्ता देते हुए कहा गया है कि किन्हीं लक्षित पदार्थों में ऐसी भी बातें पाई जाती हैं, जो लक्षण से भिन्न हैं। इसलिए इससे वे वस्तुएँ भी भिन्न हो ही जाती हैं, जो लक्षण के अंतर्गत नहीं आती, और वे वस्तुएँ भी सम्प्रज्ञान के विषय बन सकती हैं।^३ इसी से कुछ मिलना जुलना योंदों का ‘अपरोह’ सिद्धांत है। जब वे किसी पदार्थ को, किसी शब्द से प्रतिपन्न कराते हैं, तो अन्य वस्तुओं का निराकरण कर उस वस्तु को रहने देते हैं। उनके मतानुसार शब्द केवल ‘अभाव’ (अपरोह) का ही बोधन कराते हैं। जैसे ‘गौः’ शब्द से बौद्ध ‘गौ’ से भिन्न समस्त पदार्थों का निराकरण” (अउद्ब्यावृत्तित्वम्) अर्थ लेंगे।

शब्द सर्वप्रथम वस्तुसामान्य (जाति) की प्रतीति कराता है या वस्तु विशेष (व्यक्ति) की इस विषय पर भी दार्शनिकों ने बड़ा विचार किया है। इस संबंध में हमारे यहाँ कई भिन्न शब्द में संचित ग्रह, भिन्न मत प्रचलित रहे हैं। मीमांसकों के मतानुसार शब्द से केवल ‘जाति’ की प्रतीति होती है, व्यक्ति का बोध ‘आशेष’ (अनुमान या अर्थापत्ति प्रमाण) के द्वारा कर लिया जाता है। नैयायिक ‘जाति विशिष्ट व्यक्ति’ में शब्दबोध मानते हैं। एक के मत में ‘गाय’ का अर्थ ‘गाय-पन’ है, दूसरे के मत में ‘गाय-पन वाली गाय’। व्याकरणों ने ‘उपाधि’ में अर्थान्तर जाति, गुण, क्रिया, द्रव्य (व्यक्ति) इन चारों के सम्मिलित रूप में संकेत माना है। इस विषय का विस्तृत विवेचन हम अगले परिच्छेद में करेंगे।

१ ‘प्रतियोगी’ शब्द के न्याय में दो अर्थ होते हैं—(१) विरोधी (२) सदस्य; प्रथम का उदाहरण ‘घटप्रतियोगी घटाभावः’, दूसरे का ‘मुम्प्रतियोगी चन्द्रः’।

२ अस्ति नास्तीति च प्रयोगात्।

(वैशे० सू० ७, २, १०)

३ “लक्षितेष्वलक्षणलक्षितत्वात् अलक्षितानां तत्त्वमेवसिद्धिः”

(न्याय सू० २, ७६)

शब्द समूह के रूप में, अर्थात् वाक्य बनकर, अर्थबोध कराता है, अन्यः वाक्य के विषय में भी कुछ समझ लेना ठीक होगा। महा-
भाष्यकार के मतानुसार वाक्य शब्दों का वह
शब्द-समूह के रूप समूह है, जो पूर्ण अर्थ की प्रतीति कराता हो।
वाक्य एवं महावाक्य भर्तृहरि के मत से वाक्य वह है, जो एक ही
क्रिया के द्वारा अभिव्यक्त अर्थ की प्रतीति कराता
हो।^१ इस दृष्टि से भर्तृहरि के मत से वाक्य में क्रिया का होना
अनिवार्य है। अरस्तू के मतानुसार वाक्य में क्रिया आवश्यक नहीं। वह
कहता है कि बिना क्रिया का भी वाक्य हो सकता है।^२ साहित्यदर्पण-
कार ने बताया है कि वाक्य वह शब्द-समूह है, जिसमें योग्यता,
आकांक्षा तथा सन्निधि हो।^३ योग्यता, आकांक्षा तथा सन्निधि का विशद
विवेचन तात्पर्य वृत्ति के संबंध में चतुर्थ परिच्छेद में किया जायगा।
वाक्य के अतिरिक्त महावाक्य भी माना जा सकता है। यह वाक्यों का
वह समूह है, जो एक ही उद्देश्य का बोध कराता है। रामायण, रघुवंश,
महाभारत आदि इसके उदाहरण हैं। साहित्यदर्पण के आंग्ल टीकाकार
चेलेन्टाइन ने महावाक्य के विषय में विचार करते समय इसी से
मिलता जुलता अरस्तू का मत भी हमें दिया है। अरस्तू के मत में भी
वाक्य दो प्रकार के हैं। एक का उदाहरण 'मनुष्य की परिभाषा'

१ वाक्यं तदपि मन्थन्ते यत्पदं चरितक्रियम्...तदप्येकं समाप्तार्थं वाक्यं
नित्यमिधीयते ॥

(वा० का० '२. ३२६-२७)

२. "And a sentence is a composite significant sound, of which certain parts of themselves signify something, for not every sentence is composed from nouns and verbs, but there may be a Sentence without verbs."—Aristotle : Poetics Ch. XX P. 450.

३ वाक्यं स्यात् योग्यताकांक्षासन्निधुः पदोद्यतः ॥

—सा० द० २ परिच्छेद

(मनुष्य ज्ञानशील प्राणी है) वाला वाक्य है, दूसरे का उदाहरण 'इलियड' (होमर का महाकाव्य) ।^१

इस विषय को समाप्त करने के पूर्व शब्द के भौतिक स्वरूप पर कुछ कह देना आवश्यक होगा, क्योंकि इसके बिना विषय अधूरा रह

शब्द का भौतिक
स्वरूप

जायगा । भारतीय दार्शनिकों ने शब्द को गुण माना है, तथा यह आकाश नामक तत्त्व का गुण है । जब कोई व्यक्ति शब्द का उच्चारण करता है, तो आकाश में 'उसकी लहरें फैलती हैं' । ये

लहरें केवल एक ही दिशा में न जाकर चारों ओर फैलती हैं । इसी को स्पष्ट करने के लिए भारतीय दार्शनिकों ने 'कदम्बमुकुलन्याय' तथा 'बीचीतरगन्याय' का आश्रय लिया है ।^२ जिस प्रकार कदम्ब का मुकुल चारों ओर से विकसित होता है, तथा जिस प्रकार जल में तरंगें उत्पन्न होकर चक्राकार घूमती हुई सभी ओर जाती है उसी प्रकार आकाश का शब्द नामक गुण भी चारों ओर व्याप्त हो जाता है । 'बीचीतरगन्याय' एक ओर बात की ओर भी सकेत करता है । जिस प्रकार जल में एक लहर से दूसरी लहर निकलती है तथा अन्तिम जाकर तट से टकराती है, उसी प्रकार शब्द के उच्चरित होने पर, उससे दूसरा, तीसरा, चौथा ... इस प्रकार शब्दों की उद्भूति होती जाती है । इसीलिए श्रोता जब किसी शब्द को सुनता है, तो वह ठीक वही शब्द नहीं है, जो कि वक्ता के ध्वनियंत्रों से उद्भूत हुआ था । शब्द के इसी गुण तथा इसी प्रकृति के आधार पर आधुनिक भौतिक-विज्ञान ने उड़ी उन्नति की है । शब्दों को दूर-दूर फटने वाले ध्वनिप्रेषक यंत्र (ट्रांसमिटर) तथा शब्दों का

१ But a sentence is one in a twofold respects, for it is either that which signifies one thing, or that which becomes one from many by conjunction. Thus the Iliad, indeed is one by conjunction, but the definition of man is one because it signifies one thing"
—Ibid P. 450.

२ सर्वं शब्दो नमावृत्ति आश्रोत्यस्तु गृह्यते ॥

बीचीतरगन्यायेन तदुत्पत्तिस्तु कीर्तिता ।

कदम्बगोलकन्यायादुत्पत्ति कस्यचिन्मते ॥ (कारिकावली १६५-६६)

महण करनेवाले ध्वनिग्राहक यंत्र (रिसीवर) इसी सिद्धांत पर बने हैं। रेडियो यंत्र भी इसी सिद्धांत के अनुसार बना है। यदि हम रेडियो के रिसीवर की सुई को उसी तरंग पर कर दे, जिस पर कोई ध्वनि या शब्द विशेष यात्रा कर रहा है, तो हम उस शब्द को पकड़ लेते हैं। शब्द की गति घड़ी तेज है। विश्व में शब्द से अधिक द्रुतगतिवाला केवल मनुष्य ही है। शब्द की द्रुतगति के विषय में आधुनिक विज्ञान का मत है कि शब्द को उत्पन्न करनेवाला उसे सत्र के बाद सुनता है। उदाहरण के लिए, यदि मैं 'घट' शब्द का उच्चारण करता हूँ, तो यह शब्द सब से पहले समस्त विश्व में फैल जायगा, उसके बाद मेरी कर्ण-शृङ्खली के द्वारा गृहीत होकर सुनने में आयगा। शब्द के विषय में आधुनिक वैज्ञानिकों का एक मत यह भी है, जो मीमांसकों के "नित्य-वाद" से मिलता है। उनके अनुसार शब्द 'नित्य' है, तथा उच्चरित होने के बाद वह शब्द कभी विनष्ट नहीं होता, अपितु वह आकाश (इंथर) में घूमा करता है। इस मत को यहाँ तक विस्तृत किया गया है कि अतीत काल में जितनी ध्वनियाँ, जितने शब्द उच्चरित हुए हैं, वे सब अभी भी आकाश में विद्यमान हैं। वैज्ञानिक इस गवेषणा में व्यस्त हैं कि किसी ऐसे यंत्र का आविष्कार किया जाय, जिससे इन ध्वनियों का महण हो सके।

शब्द नित्य है या अनित्य, इस विषय को लेकर भारतीय दर्शन में बड़ा वाद-विवाद चलता है। मीमांसकों के मतानुसार शब्द नित्य है,

उसकी उत्पत्ति या नाश नहीं होता। घेदों को

शब्द के विषय में, मानव-जनित न मानने के कारण शब्दों को नित्यवाद, अनित्यवाद नित्य मानना आवश्यक था। नैयायिकों ने तथा निर्यामिश्ववाद मीमांसकों के 'नित्यवाद' का खंडन किया है।

उनके अनुसार शब्द नित्य नहीं, अपितु अनित्य है। शब्द सुप्त, अग्नि के द्वारा उत्पन्न होता है, अतः कार्य होने के कारण, और कार्यों की भाँति वह भी अनित्य है, क्योंकि विश्व में प्रत्येक कार्य (जैसे मिट्टी से बना घड़ा) अनित्य होता है। नैया-करणों ने मीमांसकों तथा नैयायिकों दोनों का खंडन करते हुए एक तीसरे ही मत की स्थापना की है। नैयाकरणों के इस मत को हम

‘नित्यानित्यवाद’ कह सकते हैं। इन्होंने शब्दों को दो कोटियों में विभक्त किया है। एक शब्द नित्य है, दूसरा अनित्य है। इन्हीं शब्दों को ध्वन्यात्मक शब्द तथा वर्णात्मक शब्द कहा जाता है।^१ वैयाकरणों के मतानुसार ध्वन्यात्मक शब्द (स्फोट) नित्य है, तथा वर्णात्मक शब्द अनित्य है। वर्णात्मक शब्द का ही वस्तुतः उच्चारण होता है, इसी का लिखने-पढ़ने में लौकिक व्यवहार होता है। ध्वन्यात्मक शब्द तो स्वयं ब्रह्मस्वरूप है। वैयाकरणों ने इसी वाणी की परा, पश्यंती, मध्यमा तथा वैजरी चार अवस्थाएँ मानी हैं। पीछे के समस्त विद्वान् ये चार अवस्थाएँ मानते हैं, पर भर्तृहरि ने वाक्यपदीय में पश्यंती, मध्यमा तथा वैजरी इन तीन भेदों को ही माना है, वे लिखते हैं:—
 “यह आश्चर्ययुक्त व्याकरणशास्त्र वैजरी, मध्यमा तथा पश्यंती के अनेक भेदों में विभक्त वाणी का ही परम पद है।”^२ ऋग्वेद में वाणी की चार अवस्थाएँ स्पष्टरूप में मानी गई हैं:—“ज्ञानी विद्वान् वाणी के चार परिमित पदों (परा, पश्यंती, मध्यमा, और वैजरी) को जानते हैं। इनमें से तीन तो गुहा में स्थित होने के कारण कोई भाव इंगित नहीं करती, मनुष्य चौथी (वैजरी) का उच्चारण करते हैं।”^३ मनुष्य के मूलाधार में, भाव का बोधन कराते समय व्यान वायु उठता है। यही वायु भिन्न-भिन्न स्थितियों तथा अवस्थाओं में होते हुए नाद को व्यक्त करता है। पहले-पहल नाद की स्थिति मूलाधार में (परा), फिर नाभि में (पश्यंती), फिर हृदय में (मध्यमा) होती है, और सन के

१. वस्तुतः वैयाकरणसिद्धांत में ‘स्फोट’ अर्थात् तथा नित्य है, भतपद वाच्यार्थ संबंध की निरयता के विचार में ‘धींदाथे’ को लेकर ही शब्द-मर्थ का संबंध निरय माना है। किंतु अर्थात् स्फोट में कार्यनिर्वाह न होने से पद-पदार्थ-प्रकृति-प्रत्यय-विभाग को कल्पनामूलक ही अनिरयता है। इस प्रकार वर्णात्मक शब्द अनिरय हो जाता है।

२. वैजरी मध्यमायाश्च पश्यंतीवैजरीतद्वयम् ।

अनेकतार्थभेदायाश्चैव वाचः पर पदम् ॥ (वाक्यपदीय १, १४४)

३. श्रुत्वा रि वाक् परिमिता पदानि तानि विदुर्महाना ये मनीषिणः ।

गुहा त्रीणि निहिता नैवयति गुरीयां वाचं मनुष्या वदन्ति ॥

—(ऋग्वेद १, १४४, ४५)

अंत में वह (नाद) गले से (वैखरी) उच्चरित होता है। घ्राणी की इसी अंतिम अवस्था की हमें स्पष्ट प्रतीति होती है। योगी को मध्यमा तथा पश्यंती का भी प्रत्यक्ष हो जाता है, किंतु परा तो स्वयं नाद ब्रह्म है। यही परा ध्वन्यात्मक वर्ण या स्फोट है। स्फोट का विशेष विवेचन हम ध्वनि तथा स्फोट का संबंध बताते हुए आगे करेंगे।

यह सार्थक शब्द कतिपय भारतीय विद्वानों के मतानुसार चार प्रकार का होता है—प्रकृति, प्रत्यय, निपात, और उपसर्ग। यास्क ने भी

नाम, आख्यात, निपात तथा उपसर्ग ये चार ही

सार्थक शब्द के तीन प्रकार माने हैं। ऋग्वेद के भी एक प्रकरण के

प्रकार—प्रकृति, उद्धरण में महामाष्यकार पतंजलि ने सारे मंत्र

प्रत्यय एवं निपात को व्याकरणशास्त्र पर घटाते हुए 'चत्वारो

शृंगाः' (इस बेल के चार सींग हैं) इसका अर्थ

'नाम, आख्यात, निपात तथा उपसर्ग ही किया है।^१ नैयायिकों ने शब्द

को तीन ही प्रकार का माना है—प्रकृति, प्रत्यय, तथा निपात।^२ प्रकृति

वह शब्द है जो किसी अर्थ की प्रतीति कराने में हेतु हो तथा अपने

द्वारा अभिप्रतिपाद्य अर्थ का बोधन कराने में निश्चित हो।^३ उदाहरण

के लिए 'घट', 'पट' शब्दों में यदि कोई प्रत्यय भी लगा दिया जाय

तो वे पहले अपने प्रतिपाद्य पदार्थ को बोधित कर फिर अन्वय के द्वारा

कर्तृत्व या कर्मत्व का बोध कराते हैं। प्रत्यय वह शब्द है, जो स्वयं-

१. चत्वारो शृंगा त्रयो भस्य पादा द्वे मूर्धा सप्त हस्तासो भस्य ।

त्रिधा वज्रो वृषभो शीरबीति मही देवो सप्त्यो आविवेश ॥

—ऋग्वेद

२. चत्वारि शृंगाणि चत्वारि पदजातानि नामाख्यातोपसर्गनिपाताः ।

—(महामाष्य १, १, १)-

३. प्रकृतिः प्रत्ययश्चेति निपातश्चेति स त्रिधा ।

—(शब्द-शक्ति प्र० कारिका ६, पृ० २९)

४. ह्योपस्थाप्यदर्शस्य बोधने यस्य निश्चयः ।

तत्त्वेन हेतुरयवा प्रकृतिः सा तदर्शिका ॥

—(वही कर० ८, पृ० ४१)

अपने आप में किसी अर्थ का बोधन कराने में असमर्थ है। वह तभी किसी अर्थ का बोध कराता है, जब किसी दूसरे अर्थ (प्रकृत्यर्थ) से युक्त होता है। अतः प्रत्यय का अर्थ तभी प्रतीत होता है, जब वह किसी अन्य शब्द से संबद्ध होकर वाक्यादि में प्रयुक्त हो।^१ यह प्रत्यय सुप् (कारक), तिङ्, कृदन्त, तद्धित चार प्रकार का माना गया है। प्रकृति तथा प्रत्यय का परस्पर भेद बताने के लिए हम यह उदाहरण ले सकते हैं:—‘राम की पुस्तक’, यहाँ ‘राम की’ इसमें दो शब्द हैं, एक प्रकृति तथा दूसरा प्रत्यय। “राम” प्रकृति है तथा अपने आप में अर्थ व्यक्त करने में समर्थ है, “का” सुप् (कारक) प्रत्यय है, तथा यह तभी अर्थ व्यक्त कर सकता है, जब किसी प्रकृति के अर्थ से संबद्ध हो। भर्तृहरि ने भी वाक्यपदीय में इस बात को बताते हुए कहा है “एक शब्द के अर्थ का दूसरे शब्द के अर्थ से अन्वयबोध कराते समय, जिन शब्दों की आवश्यकता होती है, उनमें प्रथम प्रकृति तथा द्वितीय प्रत्यय होता है।”^२ यहाँ दिये गये उदाहरण में ‘राम’ तथा ‘पुस्तक’ में परस्पर अन्वयबोध कराने के लिये ‘राम’ तथा ‘की’ इन दो शब्दों की आवश्यकता हुई है, इनमें प्रथम (राम) प्रकृति है, द्वितीय (की) प्रत्यय।

नैयायिकों द्वारा सम्मत तीसरा शब्द निपात है। “जो शब्द किसी भी अन्य अर्थ के साथ तादात्म्य करके, (जैसे ऊपर के उदाहरण में ‘राम’ और ‘की’ में तादात्म्य पाया जाता है) अपना अन्वयबोध कराने में समर्थ नहीं, वह निपात है।”^३ समुच्चयादि बोधक अव्ययादि तथा अन्य प्रकार के संधिबोधक अव्ययादि का ग्रहण निपात के ही अंतर्गत होता है। ये तीनों ही प्रकार के शब्द अर्थ-प्रतीति तभी करा पायेंगे, जब वाक्य में प्रयुक्त हों, इनमें अपने आप में शब्दबोध

१. इतरार्थानवच्छिन्ने स्वार्थे यो बोधनाक्षमः ।

तिरुहर्षस्य निभाषण्यः स वा प्रत्यय उच्यते ॥

—(वही का० १०, पृ० ५१)

२. यः स्वेतरस्य यस्वार्थे स्वार्थस्यान्वयबोधने ।

यदपेक्ष स्तयोरेकः प्रकृति प्रत्ययः परः ॥ —वाक्यपदीय

३. “स्वार्थे शब्दान्तरार्थस्य तादात्म्येनान्वयाक्षमः”

—(शब्द १० प्र० का० ११ पृ० ५३)

कराने की सामर्थ्य नहीं है, ऐसा नैयायिकों का मत है। इसी बात को जगदीश ने कहा है:—

“वाक्य में प्रयुक्त सार्थक शब्द के ज्ञान से ही शाब्दबोध होता है कोरे शब्द के ही ज्ञान लेने से नहीं।”^१

एक शब्द से एक ही निश्चित भाव का बोध न होकर कई भावों का बोध होता है। हम देखेंगे, कि इसीलिए शब्द की एक से अधिक शक्तियाँ मानी जाती हैं, जिनके द्वारा वह शब्द विभिन्न अर्थों का बोध कराता है। एक “वैल” (गौः) शब्द ही “सास्नादिमान् पशुविशेष” (वाक्यार्थ), “पुरुषविशेष” (लक्ष्यार्थ) तथा “मूर्खत्व” (व्यंग्यार्थ) का बोधन करा सकता है, और प्रत्येक दशा में उसकी एक विशेष शक्ति होगी। एक दशा में वह सीधा अर्थ सूचित करता है, दूसरे तथा तीसरे में टेढ़ा। इन्हीं संबंधों को क्रमशः अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना व्यापार माना गया है। इनका विशद विवेचन हम अगले परिच्छेदों में करेंगे। इन शक्तियों में से कुछ विद्वान् केवल दो ही शब्दशक्तियाँ मानते हैं। मीमांसकों के मतानुसार अभिधा व लक्षणा दो ही शब्दशक्तियाँ हैं। यही नैयायिकों को भी सम्मत है। भाट्ट मीमांसक तथा नैयायिक तात्पर्य वृत्ति नाम की एक शक्ति जरूर मानते हैं, जो वस्तुतः शब्द की शक्ति न होकर वाक्य की शक्ति है। प्राचीन वैयाकरण स्पष्ट रूप से दो ही शब्दशक्तियाँ मानते हैं, नद्य वैयाकरण अवश्य व्यंजना को अलग से शब्दशक्ति मानने के पक्ष में हैं। भरत, भामह,^२ वंडी,

१. वाक्यभावमवाप्तस्य सार्थकस्यावबोधतः ।

सपद्यते शाब्दबोधी न तन्मात्रस्य बोधतः ॥

—(वही, कारिका १२)

२. भामह तो अपने ‘काव्यालंकार’ में व्यंग्यवर्णक-संबंध को लेकर चलने वाले, वैयाकरणों के स्फोट सिद्धांत का स्पष्ट रूप में खंडन करते ही हैं, जिसको व्यंजना शक्ति आधार बना कर खड़ी है। अतः भामह को ‘व्यंजना’ जैसी शक्ति अभिमत हो ही कैसे सकती थी। ये ‘स्फोट’ के विषय में कहते हैं:—

वापयैरपि चादेयं वचो न स्फोटवादिनाम् ।

ममःकुमुममस्तीति अद्वयाद् कः सचेतनः ॥

—(काव्यालंकार ६, १२)

वामन आदि प्राचीन आलंकारिकों ने यद्यपि शब्दशक्ति पर कोई प्रकाश नहीं डाला है, तथापि यह अनुमान करना अनुचित न होगा कि वे भी अभिधा व लक्षणा इन दो शब्दशक्तियों को ही मानने के पक्ष में थे।

द्वितीय परिच्छेद

अभिधाशक्ति और वाच्यार्थ

हैं देकर आये हैं कि शब्द समुदाय में प्रत्येक भाव का बोध कराने की क्षमता न होने से, किसी भी भाव का बोध कराने के लिए हमें उन्हीं शब्दों को ग्रहण करना पड़ता है, जो व्यवहार में चल पड़ते हैं। शब्द जब अपने साक्षात्-शब्द की विभिन्न शक्तिपों के तहत अर्थ का बोध कराता है, तो उस अर्थ की प्रतीति अभिधा व्यापार के द्वारा होती है, तथा अर्थ अभिधेय या वाच्य कहलाता है।¹ यदि कोई शब्द अपने मुख्यार्थ का बोध न कराकर उससे संबद्ध किसी अन्य अर्थ का बोध कराता है, तो वहाँ लक्षणा व्यापार होता है, तथा उससे प्रतीत अर्थ लक्ष्य (लाक्षणिक अर्थ) कहलाता है। काव्य की दृष्टि से तीसरे प्रकार का यह व्यापार माना जाता है, जहाँ प्रकरणवश शब्द वाच्यार्थ या लक्ष्यार्थ की प्रतीति मुख्य रूप से न कराकर सर्वथा नवीन अर्थ को विशेष महत्त्व देता जान पड़ता है। यह व्यापार व्यंजना शक्ति के नाम से प्रसिद्ध है, तथा इसका अर्थ व्यङ्ग्य या प्रतीयमान कहलाता है। तात्पर्य नामक पौथी शक्ति (वृत्ति), वस्तुतः शब्द की शक्ति न होकर वाक्य की शक्ति है, अतः उसका समावेश शब्दशक्तियों में उपचार रूप से ही किया जाता है। इस परिच्छेद में हम अभिधा पर, तथा आगामी परिच्छेदों में लक्षणा एवं तात्पर्य वृत्ति पर भारतीय दार्शनिकों एवं आलंकारिकों के मतों का पर्यालोचन करते हुए इस विषय में पाश्चात्य विद्वानों के मतों का भी उल्लेख

1 शब्द वचन से अर्थ कदि चदे म्मुहे चित्त ।

ते दोड वाचक वाच्य हैं, अभिधा वृत्ति निमित्त ॥

—देवः काव्यरसायन (लेखक के पास की हस्तलिखित प्रति)

करेंगे। व्यंजना शक्ति साहित्य-शास्त्र से प्रमुखतः संबद्ध होने के कारण हमारे ग्रंथ का वास्तविक विषय है, अतः उसका विस्तृत विवेचन इस ग्रंथ के शेष परिच्छेदों में किया जायगा।

जिस शक्ति के द्वारा शब्द के साक्षात्संकेतित अर्थ की प्रतीति हो, वह शक्ति अभिधा कहलाती है और उससे युक्त शब्द वाचक।^१ उदाहरण के लिए “गौः” (गाय) शब्द ‘सास्ना-अभिधा एव वाच्यार्थं दिमान् पशुविशेष’ (वह पशु जिसके गल संकेत कमल है) का बोधक है। अतः यहाँ “गौः” शब्द में अभिधा व्यापार है, तथा यह शब्द “सास्नादिमान् पशुविशेष” इस वाच्यार्थ का वाचक है। वाचक शब्द सदा अपने वाच्यार्थ की ही प्रतीति कराता है। यहाँ नहीं, लक्ष्यार्थ और व्यंग्यार्थ की प्रतीति होने के पूर्व भी शब्द से सर्वप्रथम मुख्यार्थ की प्रतीति होती है, किंतु उसके पूर्णतः संगत न होने पर अर्थात् उसका बाध होने पर फिर दूसरे अर्थ का बोधन होता है। अतः अभिधा शक्ति में “संकेत” का प्रमुख हाथ है। अब प्रश्न यह उठता है, कि इस संकेत को बनानेवाला कौन है? अमुक शब्द का अमुक अर्थ में ग्रहण करना चाहिए इस बात का निर्णय सर्वप्रथम किसने किया है। भारतीय दार्शनिकों ने इस संकेत का आधार ईश्वरेच्छा माना है। उनके मतानुसार ईश्वर ने ही सृष्टि करते समय शब्दों तथा उनके साक्षात्संकेतित अर्थों एवं उनके मुख्य संबंध की स्थापना कर दी है। पारिभाषिक शब्दों के संकेत ग्रहण के विषय में उनका मत यह है कि उनका संकेत-ग्रहण ईश्वर की इच्छा पर निर्भर न होकर शास्त्रकारों की इच्छा पर है। शक्ति (अभिधा व्यापार) का विवेचन करते हुए प्रसिद्ध नव्य नैयायिक गदाधर भट्टाचार्य ने अपने “शक्तिवाद” में इसी बात पर जोर देते हुए कहा है।

१ साक्षात्संकेतितं योऽर्थमभिधत्ते स वाचकः (का० ७, १० ३१)

(साथ ही) स मुख्योऽर्थस्तत्र मुख्यो व्यापारोऽस्याभिधोच्यते ॥

(का० ८, १० १९)

“किसी शब्द की शक्ति या वृत्ति से हमारा तात्पर्य उस इच्छा से है, जिसके कारण उस शब्द से किसी अर्थ विशेष का संकेत लिया जाता है। इस संकेत का आधार यह इच्छा है, कि अमुक पद से अमुक अर्थ की प्रतीति हो, ईश्वरेच्छा वाला मत इस पद से यह अर्थ समझा जाय। इस प्रकार की संकेत विधायक इच्छा से ही सर्वप्रथम अर्थ-प्रतीति आरंभ होती है। यह संकेत परंपरागत तथा आधुनिक दो तरह का होता है। परंपरागत शब्द-संकेत अनादि है। किंतु आधुनिक संकेत का उदाहरण कोई भी पारिभाषिक शब्द दिया जा सकता है। पारिभाषिक शब्दों को शास्त्रकार अपने लिए विशेष अर्थ में गढ़ लेते हैं। उदाहरण के लिए हम ‘नदी’ और ‘वृद्धि’ वैयाकरणों के दो पारिभाषिक शब्द ले सकते हैं। ‘नदी’ का पारिभाषिक अर्थ इकारान्त तथा उकारान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द हैं^१, जिनके लिए इस संज्ञा का प्रयोग हुआ है, जैसे बहुभ्रमेयसी शब्द की नदी संज्ञा होगी। ‘वृद्धि’ का पारिभाषिक अर्थ वह ध्वनि परिवर्तन है, जहाँ इ, उ, ऋ, क्रमशः ऐ, औ, आरू हो जाते हैं।^२ इन शब्दों के इन विशिष्ट पारिभाषिक अर्थों में ‘आधुनिक संकेत’ पाया जाता है। वह शक्ति जिसका प्रयोग परंपरागत संकेत वाले अर्थ में होता है, ईश्वरनिर्मित है, उदाहरण के लिए इसी ‘नदी’ शब्द का साधारण अर्थ (सरिता)। सर्वप्रथम ईश्वर ने ही इस पद से यह अर्थ लेना चाहिए ऐसा निर्णय कर दिया है, जो अनादि काल से चला आ रहा है। इस शक्ति के द्वारा जो पद अर्थप्रतीति कराता है, वह वाचक कहलाता है। जैसे “गौः” पद “गोत्व जाति से विशिष्ट” (गाय-पन वाले) गो-विशेष (गो-व्यक्ति) का बोध कराता है, और इससे जिस ‘गाय’ अर्थ की प्रतीति होती है, वह इसका मुख्यार्थ है।”^३

१ यू २२५.४५० नदी ॥

२ वृद्धिरादेच् ॥

३ ‘इदं पदममुमर्थं बोधयतिवति, अस्मात्पदादयमर्थो बोद्धव्य इति चेच्छा संकेतरूपं वृत्तिः। तत्राधुनिकसंकेतः परिभाषा, तथा चार्थबोधकं पदं पारिभाषिकं यथा शास्त्रकारादिसंकेतितनदीवृद्ध्यादिपदम्, ईश्वरसंकेतः शक्तिस्तथा चार्थबोधकं पदं वाचकं यथा गोत्वादिविशिष्टबोधकं गवादिपदं तद्व्योध्योऽर्थो गवादिव्योध्यः स एव मुख्यार्थ इत्युच्यते।”

— गदाधरः शक्तिवाद पृ० २-६ (चौ० सं० सी०)

डार्विन के विकासवाद के सिद्धांत को माननेवाले इस ईश्वरेच्छा-
त्मक संकेत का प्रतिवाद करेंगे, तथा संकेत का निर्धारण समाज की
इच्छा पर मानेंगे। द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी, जो

अभीष्टवादी मत ; डार्विन के विकासवाद को किसी सीमा तक
संकेत का आधार स्वीकार करते हैं, शब्द अर्थ, उनके संबंध तथा
सामाजिक चेतना का उनकी आधारभूत मानवचेतना का विकास
विकास समाज के आर्थिक विकास के साथ साथ मानते
हैं। मानव की सामाजिक स्थिति का निर्धारण

उसकी आर्थिक स्थिति, दूसरे शब्दों में उसके उत्पादन के साधन तथा
प्रणालियों के द्वारा, होता है। यह सामाजिक स्थिति ही मानव की
चेतना को विकसित करती है। इन सब में श्रम-विभाजन (division
of labour) का एक विशेष हाथ है।¹ इसी बात को स्पष्ट करते हुए
एक स्थान पर स्वर्गीय आंग्ल विद्वान् कॉडवेल ने कहा है—“हम देखते हैं
कि मानव तथा प्रकृति का संपर्क आर्थिक उत्पादनों के रूप में विकसित
होकर मानव के उत्पादनों को समृद्ध बनाता है। आर्थिक उत्पादन में
‘संपर्क’ (association) की आवश्यकता होती है, यही संपर्क
आगे चलकर शब्द की अपेक्षा करता है। अतः शब्द के द्वारा आर्थिक
उत्पादन के समय में होनेवाला जनसंपर्क अपने वैयक्तिक तथा सामा-
जिक जगत् में भी परिवर्तन उत्पन्न करता रहता है, और इस प्रकार
दोनों को समृद्ध बनाता है।”² द्वन्द्वात्मक सिद्धांत को लेकर चलने

1. Karl Marx and Frederick Engels : Literature
and Art PP. 1, 3.

2. We saw that man's interaction with Nature
was continuously enriched by economic production.
Economic production requires association which
in turns demands the words.....Hence, by means
of words, man's association in economic production
continually generates changes in their perceptual
private worlds and the common world, enriching
both.”

—Caudwell : Illusion and Reality ch. VIII
PP. 144 45.

वाले भौतिकवादी विद्वान् शब्दार्थ तथा मानव-जीवन दोनों में परस्पर प्रतिक्रिया मानते हैं। जिस प्रकार एक ओर मानव, आर्थिक विकास के कारण शब्दार्थ को विकास तथा परिवर्तन देता है, ठीक उसी प्रकार शब्दार्थ भी मानव के सामाजिक, आर्थिक तथा अन्य जीवन को विकास तथा परिवर्तन देते हैं।

अब हमारे सामने यह प्रश्न उपस्थित होता है कि जब हम किसी लड़ी हुई गाय का बोध कराने के लिए "गाय खड़ी है" इस वाक्य का प्रयोग करते हैं, तो 'गाय' शब्द किस अर्थ की प्रतीति कराता है? क्या वह पहले पहल ही उस लड़ी हुई गाय का बोध कराता है, जिससे हमारा तात्पर्य है, अथवा प्रथम गाय मात्र (गो-जाति) का बोध करा कर फिर उस गाय का बोध 'आक्षेप' (उपमान या अर्थापत्ति) आदि किसी अन्य संबंध के द्वारा कराता है? अर्थात् शब्द सर्व प्रथम केवल सामान्य (abstract) अर्थ की प्रतीति कराता है, या विशिष्ट (concrete) अर्थ की। भारतीय दार्शनिकों में इसी प्रश्न को लेकर कई मतसरणियाँ प्रचलित हैं। एक ओर मीमांसकों का यह मत है, जिसके अनुसार शब्द सर्वप्रथम 'जाति' की प्रतीति कराता है। दूसरा मत जैनियों का है, जो जाति विशिष्ट व्यक्ति में संकेत मानते हैं। कुछ ऐसे भी हैं जो केवल ज्ञान मात्र में पदों की शक्ति मानते हैं। बोद्धों के मतानुसार संकेत 'अपोह' में होता है। वै्याकरण तथा नव्य आलंकारिक शब्द का संकेत उपाधि (जाति, गुण, क्रिया, द्रव्य) में मानते हैं।

(१) व्यक्तिशक्तिवादी का मत:—जब हम कहते हैं 'घड़ा ले आओ' या 'घड़ा ले आओ', तो हम देखते हैं कि जिससे हमने घड़ा लाने या ले जाने को कहा है, वह किसी एक निश्चित घड़े (घटविशेष) को ही लाता या ले जाता है। अर्थात् व्यवहार में घटविशेष (घट-व्यक्ति) का ही प्रयोग पाया जाता है। अतः शब्द से सदा 'व्यक्ति' का ही अर्थ निकलता है, उसी में संकेत मानना उचित है। व्यक्तिशक्तिवादियों के इस मत को स्पष्टरूप में किसी आचार्य के नाम से उद्धृत न कर, खंडन के प्रकरण में क्या मीमांसकों, क्या

व्यक्तिशक्तिवादी
का मत

वैयाकरणों,^१ क्या नैयायिकों सभी ने इसका संकेत किया है। व्यक्ति-शक्तिवादियों के द्वारा संकेतग्रह के विषय में की गई शंकाओं और तत्तत् दार्शनिकों के द्वारा अपने मतानुसार किये गये समाधानों को हम अनुपद में देखेंगे।

(२) ज्ञानशक्तिवादियों का मतः—संकेतग्रहण के विषय में एक मत ज्ञानशक्तिवादियों का है। इस मत को उद्धृत करते हुए भी किसी आचार्य का नाम नहीं लिया गया है, पर ज्ञानशक्तिवादियों का 'शक्तिवाद' के रचयिता गदाधर ने इस मत का मत—कुब्जाशक्ति उल्लेख किया है। इन लोगों के मतानुसार शब्द का संकेत, जाति, केवल व्यक्ति, या जाति-विशिष्ट व्यक्ति में न होकर 'ज्ञान' में होता है।^२ ज्ञानशक्ति को मानने वाले आचार्यों के मतानुसार व्यवहार की दृष्टि से पद में व्यक्ति का संकेत मानने में कोई विरोध नहीं। यदि किसी विषय में ये 'व्यक्ति-शक्तिवादियों' का विरोध करते हैं, तो शक्तिज्ञान के कारण के संबंध में। उदाहरण के लिए 'घड़ा' (घट) शब्द कहने पर सर्वप्रथम शक्ति 'घट' शब्द के शक्तिज्ञान मात्र में है, उसके स्थूल विषय में नहीं, जो व्यवहार में आता है। स्थूल विषय की प्रतीति तो वाद में अभिधा के द्वारा होती है। पर यह ज्ञान मात्र कराने वाली शक्ति अपना पूरा काम नहीं कर पाती, अर्थात् साथ ही साथ व्यवहार में आने वाले घट-व्यक्ति का बोध नहीं करा पाती, इसलिए "कुब्जा" (कुवड़ी) शक्ति कहलाती है। ज्ञानशक्तिवादियों के मत से शब्द या पद का वाच्य (अर्थ) तथा व्यवहार में आने वाला स्थूल विषय दो अलग अलग वस्तुएँ हैं। शब्द या पद का वाच्य 'ज्ञान' है, "घटव्यक्ति" नहीं। कोई भी वस्तु इसीलए वाच्य नहीं बन जाती, कि शब्द सुनने के बाद वह हमारी बुद्धि का विषय

१. व्यक्तिवादिनस्तु भाट्टः—शब्दस्य व्यक्ति रेव वाच्यः।

—ईयटः—महाभाष्य—प्रदीप पृ० ५३

२. "... ज्ञाने पदानां शक्तिरित्येतन्मते..."

—शक्तिवाद, परिशिष्ट ३०६, पृ० २०१

हो जाती है। क्योंकि अन्वय के बिना कभी भी कोई वस्तु बुद्धि का विषय नहीं बन सकती।^१

अतः ज्ञान का बोध पहले पहल कुञ्जा शक्ति कराती है। पर यह कुञ्जा शक्ति है क्या ? यह वह शक्ति है जो वाच्य के एक अंश का ही बोध करा पाती है, संपूर्ण वाच्य का बोध कराने में असमर्थ है। यही कारण है कि वाच्य के व्यवहार में इसका ठीक वही व्यापार नहीं होता जो अभिधा का। इसी बात को शक्तिवाद के टीकाकार आचार्य-प्रवर बामोदर गोस्वामी ने बताया है कि “कुञ्जा से हमारा तात्पर्य यह है कि यह शक्ति वाच्यत्व के व्यवहार में (घटविशेष के सामाजिक तथा सांसारिक प्रयोग में) प्रयोजक नहीं होती।”^२ इस पर ‘व्यक्ति-शक्तिवादी’ यह शंका करते हैं कि व्यवहार में तो घटविशेष से ही काम चलता है, अतः व्यक्ति वाले वाच्यांश में भी किसी न किसी शक्तिज्ञान की आवश्यकता होगी, इसी शक्तिज्ञान से उसकी भी प्रतीति हो जायगी। तब घटि “कुञ्जा” कैसे रहेगी, क्योंकि इस दशा में तो शक्ति उसका भी बोध करायेगी ही।^३ इस शंका का समाधान यों किया गया है, कि जब शब्द (कारण) से ज्ञान (कार्य) उत्पन्न होता है, तो उस ज्ञान में व्यक्ति का अंतर्भाव नहीं रहता। अर्थात् जब “गौः” पद (कारण) का प्रयोग करते हैं, तो इससे जिस कार्य की उत्पत्ति होती है, वह केवल “गौः” का ज्ञान मात्र है, गो-व्यक्ति नहीं। अतः गो-व्यक्ति की प्रतीति में यह शक्ति कुञ्जा मानी ही जायगी।

१. अतएव न व्यक्तेर्वाच्यता, न हि शक्तिर्विषयतामात्रेणैव वाच्यता, तादृशविषयताया अन्वयसाधारण्यात् ।

—वही पृ० २८१

२. कुञ्जेति—वाच्यस्वव्यवहाराप्रयोजिका ।

—विनोदिनी (शक्तिवादटीका) पृ० २०२

३. न चैव व्यवस्यसे शक्तिज्ञानस्यापेक्षिततया तदसौ शक्तेः कुञ्जत्वानुपपत्ति-रिति वाच्यम् ।

—शक्तिवाद पृ० २०४

(३) अपोहवादियों का मतः—बौद्धों के 'अपोहवाद' का संकेत हम पहले कर आये हैं। इनके मतानुसार शब्द का संकेत 'अपोह' या 'अतद्व्यावृत्ति' में माना जाता है। इस अपोह को यों स्पष्ट किया जा सकता है। जब कोई व्यक्ति कहता है "गाय", तो हम "गाय" के अतिरिक्त संसार के समस्त पदार्थों का निराकरण (व्यावृत्ति) कर देते हैं। इस प्रकार हमें केवल उस वचे हुए पदार्थ में ही शब्द का अर्थगोध हो जाता है। इसी को 'अतद्व्यावृत्ति' अर्थात् उस पदार्थ का निराकरण न करते हुए बाकी समस्त पदार्थों का निराकरण करना कहा जाता है। बौद्ध लोग 'सामान्य' या 'जाति' जैसी वस्तु में विश्वास नहीं करते, क्योंकि जाति मानने पर एक स्थिर पदार्थ की सत्ता माननी पड़ती है, जो उनके क्षणिकवादी सिद्धांत के विरुद्ध पड़ता है, (बौद्ध तो आत्मा तक को क्षणिक तथा परिवर्तनशील मानते हैं)। अतः वे 'जाति' में शब्दगोध मान नहीं सकते। इसके साथ ही उनके मतानुसार व्यक्ति क्षणभंगुर अर्थात् परिवर्तनशील है, अतः उसमें भी शब्दगोध नहीं माना जा सकता, क्योंकि दस घड़े वाला घट ठीक वही नहीं है, जो आठ घड़े वाला। इसीलिए वे "अपोह" रूप अर्थ में ही शब्द का संकेत मानते हैं। अन्य पदार्थों का निराकरण करने पर ये ही पदार्थ बचे रहते हैं, जिनमें क्षणिकता तथा परिवर्तन विद्यमान होने पर भी 'दीपकलिका' या 'नदीप्रवाह' की भाँति अग्रंशता होने के कारण 'स्थिरता' (अपरिवर्तनशीलता) की भाँति हो जाती है।^{१२}

१. "अपोहो वा शब्दार्थः कैश्चिदुक्त इति"

—शाक्यप्रकाश पृ० ३७ द्वितीय उल्लास

(साध ही) गोशब्दध्वनात्मवासां गोव्यक्तीनामुपस्थितेरतस्माद् अपोहो व्यावृत्तिदर्शनाच्च अतद्व्यावृत्तिरूपोऽपोहो वाच्य इति बौद्धमतम् ॥

—बालबोधिनी पृ० ३८

२. "व्यक्तावानन्त्यादिदोषाद् भावस्य च देशकालानुगमाभावाद् तदनुगतायां अतद्व्यावृत्ति संकेत इति सीगताः"

—(गोविन्द टक्कुरः प्रदीप, द्वितीय उल्लास)

(४) नैयायिकों का मत:—नैयायिकों के मत में संकेतग्रहण न केवल जाति में तथा न केवल व्यक्ति में ही होता है, अपितु 'जाति-विशिष्ट-व्यक्ति' में। अपने न्यायसूत्र में इसी मत का उल्लेख करते हुए महर्षि गोतम ने कहा है—
 नैयायिकों का मत, जातिविशिष्ट-व्यक्ति में संकेत
 "किसी पद का अर्थ वस्तुतः किसी वस्तु की व्यक्ति, आकृति तथा जाति सभी (के सम्मिलित तत्त्व) में है ।"^१ नैयायिकों के मत में 'व्यक्ति' तथा 'आकृति' में कोई विशेष भेद नहीं है। यहाँ महर्षि गोतम द्वारा 'पदार्थः' इस प्रकार एकवचन का प्रयोग करना इसी बात को ध्यात कर रहा है कि ये व्यक्ति तथा जाति के सम्मिलित तत्त्व (जातियुक्तव्यक्ति) में संकेत मानते हैं। जगदीशतर्कालंकार ने अपनी 'शब्दशक्तिप्रकाशिका' में कहा है—“पद का प्रयोग जाति से युक्त (अवच्छिन्न) संकेत वाले व्यक्ति के लिए होता है और वह संकेत वाली संज्ञा नैमित्तिकी कहलाती है। यदि केवल जाति में ही संकेत माना जायगा, तो व्यक्ति का भान प्राप्त करना कठिन होगा ।”^२ इसी धारिका को स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं कि जाति विशिष्ट व्यक्ति में संकेत वाले नाम या शब्द को ही हम नैमित्तिकी संज्ञा कहते हैं। जैसे गाय के लिए “गौ.” शब्द का प्रयोग तथा किसी लड़के के लिए “चैत्र” का प्रयोग। जब कभी यह नैमित्तिकी संज्ञा उन उन पदार्थों का बोध करायेगी, तो वह बोध जाति-विशिष्ट रूप का ही होगा। जैसे इन्हीं दो उदाहरणों में “गौ.” शब्द 'गोत्व' (गो-जाति) से विशिष्ट गो विशेष (गोव्यक्ति) का बोध करायेगा तथा “चैत्र” शब्द 'चैत्रत्व' (चैत्र-जाति) से विशिष्ट 'चैत्र-व्यक्ति'

(साथ ही) जातेरदृष्टत्वेन विचारादहत्वाद् व्यक्तेरपि क्षणिकत्वा-
 दुभयप्रापि संकेतस्य कर्तुमशक्यत्वात् गवादिशब्दानामावादिव्यावृत्तिरूपोऽयं
 इति धैनाशिकमतमित्यन्यप्रापि व्याख्यातम् ।

—(शब्दकीकरः चारुधोषिनी पृ० ३८)

१. व्यवसायकृतिजातयस्तु पदार्थः । —न्यायसूत्र,

२. नात्यवच्छिन्नसंकेतवती नैमित्तिकी मता ।

जातिमात्रे हि संकेताद् व्यक्तेर्मानं सुदुष्करम् ॥

—शब्दशक्ति० प्र० का० ११ पृ० ७९

का, कोरी गो-जाति या चैत्र-जाति का नहीं। यदि मीमांसकों की तरह 'गो' का संकेत ग्रहण, कोरी जाति (गोत्व) में माना जायगा, तो फिर जाति से व्यक्ति का अर्थ कैसे घटित होगा ? क्योंकि काम तो व्यवहार में व्यक्ति से ही लेना होगा, और एक शक्तिग्रहण जाति और व्यक्ति दोनों का बोध नहीं करा सकेगा। क्योंकि शब्द, बुद्धि तथा कर्म का व्यापार केवल एक क्षण तक रहता है। अतः शक्तिग्रहण जातिविशिष्ट व्यक्ति में ही मानना ठीक है।^१

मीमांसकों के 'जातिशक्तिवाद' का सबसे अधिक रण्डन करनेवाले नैयायिक ही हैं। 'आक्षेप' (अनुमान या अर्थापत्ति) से व्यक्ति ग्रहण मानने वाले मीमांसकों के मत का रण्डन करते हुए, ये बताते हैं, कि यदि कोई व्यक्ति 'गाय लाओ' ऐसा कहता है, तो यहाँ अर्थप्रतीति में आक्षेप मानने की कोई आवश्यकता नहीं। 'लाओ' क्रिया से, स्पष्टरूप में 'गाय' कर्म का अन्वय घटित हो जाता है। अन्वय के अनुभव के साथ साथ ही अर्थप्रतीति भी हो जाती है। इस बात का प्रमाण हमारा अनुभव है। इसके अतिरिक्त यदि हम मीमांसकों की भाँति "गाय जाती है", ऐसे वाक्यों में, शुद्ध गो-जाति (गोत्व) अर्थ लेंगे, तो वह "जाती है" क्रिया के साथ संगत नहीं बैठता। जाति का भाव तो एक सूक्ष्म भाव है, जो केवल बुद्धिगत हो सकता है, किंतु व्यवहार में उसका कोई स्थूल अस्तित्व नहीं पाया जाता। इसलिए यहाँ 'गोत्व' व 'जाना' क्रिया में परस्पर अन्वय होने का अनुभव ही नहीं होता। यदि अन्वय मानकर 'गोत्व जाता है' यह प्रतीति करेंगे, तो फिर यह आपत्ति होगी कि 'गोत्व' के स्वयं के पदार्थ होने पर, उसकी भी जाति (गोत्वत्व) माननी पड़ेगी। ऐसे स्थलों पर यह स्पष्ट प्रतीत होता है, कि 'गाय' में स्वयं में ऐसी शक्ति विद्यमान है, जिसके कारण उसके साथ 'जाती है' का प्रयोग पाया जाता है, अर्थात् "उसके पैर हिलते हैं, उसकी देह आगे बढ़ती है।" इस तरह यह स्पष्ट है कि गाय 'गतिमान्' है, अतः यदि 'आक्षेप'

१ 'यन्नाम जायवच्छिन्नसंकेतवत् सा नैमित्तिकी मंशा, यथा गोर्धरादि' ।
म. सि. गोतर्धरादिवत्तुजायवच्छिन्नसंकेतवत्, गजादिकमभिधत्ते न तु गोत्वादि-
जातिमात्रम्, गोपदं गोत्वे संकेतितमित्याकारकप्रज्ञाद् गामानयेत्यादी गोत्वा-
दिना गवादेरन्वयानुभवानुपपत्तेः पक्षस्तत्त्वप्रहरयानुभाव इत्येति प्रमेणात् ।

से व्यक्ति का ग्रहण मानेंगे, तो यह वास्तविकता के विरुद्ध है। व्यवहार में शब्द से व्यक्ति का संकेत साथ-साथ ही हो जाता है।^१

नैयायिकों का जातिविशिष्ट व्यक्ति संगंधी मत संक्षेप में यों है— किसी भी शब्द से अर्थ का संकेत होते समय पहले पहल 'व्यक्ति-अवगाहित्व'^२ अर्थात् जाति के साथ ही व्यक्ति का भी ग्रहण मानना होता है। क्योंकि किसी भी पद के सुनने के बाद जो बुद्धि होती है, उसका साक्षात् संबंध उस व्यक्ति से है, जिसमें जाति भी विद्यमान रहती है। इस प्रकार के संगंध का 'शब्दगोच' में ठीक वही महत्त्व है, जो अनुमान में परामर्श का। धुएँ को देखकर 'आग' का अनुमान करने में धुएँ तथा आग के सादृश्य संगंध का स्मरण (परामर्श)—'जहाँ जहाँ धुआँ है वहाँ वहाँ आग है'—एक विशेष महत्त्व रखता है, इसके बिना अनुमान हो ही नहीं सकता। जब हम 'गाय' कहते हैं, तो यह पद स्वयं ही सारे (जातिविशिष्ट व्यक्ति वाले अर्थ) को व्यक्त करता है इसके जाति वाले अर्थ को अभिहित करनेवाली अलग से अभिधा नामक शक्ति है, इस विषय में कोई प्रमाण नहीं।

(५) मीमांसकों का मत— मीमांसकों में दो संप्रदाय हैं—एक कुमारिल भट्ट का, दूसरा प्रभाकर का। दोनों ही मीमांसक अभिधा के द्वारा 'जाति' में संकेतग्रहण मानते हैं। अतः मीमांसकों का मत— हम प्रारंभ में मीमांसकों का साधारण मत देकर जाति में संकेत, उनके संप्रदायगत तथा वैयक्तिक मतों पर पाद में व्यक्ति का 'आक्षेप' प्रकाश डालेंगे। मीमांसकों के मतानुसार में ग्रहण "पदों से जाति का ही संकेत होता है, व्यक्ति का नहीं"^३। जब हम 'घड़ा' कहते हैं, तो उससे हम सारे घड़ों में पाई जाने वाली जाति, घटसामान्य का ही अर्थ लेते घटविशेष, अर्थात् लाल या काले घड़े का नहीं।

१ तन्मन्दम्, विनाप्याक्षेपं सामान्येत्यादितो गवादि कर्मता कृत्वेनानयनादे-
रन्वयबाधस्याऽऽनुभाविक्त्वात्, गौमण्डलीत्यादौ शब्दे गोत्वे गतिमत्त्वाधन्वय-
स्यानुभवेनास्पर्शात् गोत्वत्वाधनुपस्थित्या च गोत्व गच्छतीत्याद्यनुभवस्यासम्भवात्
स्वाभ्रयवृत्तिरसम्बन्धेन गतिमत्त्वादिहेतुना गवाद्यां साक्षात्सम्बन्धेन गतिमत्त्वाद्या-
क्षेपस्य व्यभिचारदोषेण ॥ शक्यत्वाच्च ।—शब्दशक्तिप्रकाशिका पृ० ८५

२ गवादिव्यक्तिनिष्ठविशेष्यतानिरूपितविषयत्वमित्यर्थः

३ मीमांसकास्तु गवादिपदानां जातिरिव वाच्या, न तु व्यक्तिः ।

—शक्तिवाद, परिशिष्टकाण्ड, पृ० १९५.

(शङ्का) इस विषय में व्यक्तिवादी यह शङ्का करता है कि यदि 'घड़ा' शब्द से घट-जाति का अर्थ लेंगे, तो घट-विशेष का बोध कैसे होगा ? लौकिक व्यवहार में तो सूक्ष्म जाति का बोध न लेकर स्थूल व्यक्ति का ही बोध मानना पड़ेगा । साथ ही यह भी शंका होती है कि यदि 'घड़ा' का अर्थ 'घड़ापन' (घटत्व) लेंगे, तो उसके भी भाव (घड़ापनपन, घटत्वत्व) की कल्पना करनी पड़ेगी । इस शंका का 'उल्लेख हम नैयायिकों की मतसरणि में भी कर आये हैं, जो मीमांसकों के लण्डन में उठाई गई है ।

(समाधान) मीमांसक इसका उत्तर यों देते हैं । व्यक्तिवादियों के मत में एक दोष पाया जाता है । व्यक्ति का स्वरूपतः ग्रहण नहीं होता, अतः वहाँ भी स्वरूप की पहचान कराने वाली जाति मानने की जरूरत होती है । 'घड़ा ले आओ' कहने पर कोई व्यक्ति 'कपड़ा' न लाकर घड़ा ही लाता है, अतः घड़े में कोई सूक्ष्म भाव (जाति) अवश्य है, जो उसके स्वरूप का ज्ञापक है । साथ ही एक से स्वरूप वाले कई पदार्थों में उसी एक नाम, 'घड़े', का प्रयोग होता है, अतः उनमें कोई ऐसी वस्तु अवश्य है, जो समानता की भावना को द्योतित करती है । इसलिये 'व्यक्ति' में संकेत न मानकर 'जाति' में ही संकेत मानना उचित है । जहाँ तक व्यवहार में व्यक्ति के ज्ञान का प्रश्न है, यह 'आक्षेप' के द्वारा गृहीत होता है । आक्षेप से तात्पर्य "अनुमान या अर्थापत्ति" प्रमाण से है । जैसे धुएँ को देखकर उसके साहचर्य-संबंध के कारण आग का अनुमान हो जाता है, वैसे ही "जहाँ जहाँ घड़ापन (जाति) है, वहाँ वहाँ घड़ा (व्यक्ति) है; क्योंकि जहाँ जहाँ घड़ा नहीं पाया जाता, वहाँ घड़ापन भी नहीं है, जैसे कपड़े में"^१, इस प्रकार केवल व्यतिरेकी अनुमान के द्वारा व्यक्ति का भी ज्ञान हो जायगा । अथवा, जैसे "मोटा देवदत्त दिन में नहीं सोता"^२ इस वाक्य से "रात में सोता है" यह प्रतीति अर्थापत्ति प्रमाण से होती है, वैसे ही "गायपन जाता है" का अर्थ "गाय जाती है"^३ हो जायगा ।

१ "यत्र यत्र घटत्वं, तत्र तत्र घटः, यत्र घटोन, तत्र घटत्वं अपि न, यथा पटे"

२ दोनो देवदत्तो दिवा न मुह्यन्ते, अर्थात् रात्रौ मुह्यन्ते ।

३ गोत्वं गच्छति, अर्थात् गौर्गच्छति ।

(क) भाट्ट मीमांसकों का मत—भाट्ट मीमांसकों के मतानुसार पदों से व्यक्ति का स्मरण या अनुभव नहीं होता (जैसा प्रभाकर मानते हैं)

अपितु व्यक्ति का ज्ञान 'आक्षेप' से होता है । यह

भाट्ट मीमांसकों का आक्षेप जाति के द्वारा होता है । आक्षेप का अर्थ है मत-सार्थ सारथि मिश्र अनुमान या अर्थापत्ति प्रमाण ।^१ प्रसिद्ध भाट्ट

मीमांसक पार्थ सारथि मिश्र ने "न्यायरत्नमाला"

में बताया है—“हमारे मत से शब्द से सर्व प्रथम जाति की ही प्रतीति होती है। उसके बाद वह किसी व्यक्ति विशेष का आरोप कर लेती है ।”^२

इसी को स्पष्ट करते हुए वे बताते हैं कि शब्द वस्तुतः जाति का ही वाचक है, तथा उसी का बोध कराता है, व्यक्ति का बोध कराने में वह असमर्थ है ।

यदि कोई (व्यक्तिशक्तिवादी) व्यक्ति में शक्ति माने, तो वह अभिधेय होनी चाहिए । यदि इसका उत्तर पूर्वपक्षी यह दे कि शब्द के जाति

वाले अर्थ में स्वाभाविकी शक्ति है, तथा व्यक्ति वाले अर्थ में नैमित्तिकी (हम देख चुके हैं, नैयायिक व्यक्ति में नैमित्तिकी संज्ञा मानते हैं), तो

इस विषय में क्या प्रमाण है कि शब्द की स्वाभाविकी तथा नैमित्तिकी दो शक्तियाँ होती हैं । अतः शब्द जाति का ही वाचक है, तथा उसी का

बोध कराता है । बाद में जाति ही व्यक्ति का भी बोध करा देती है ।^३

१. अथ भाट्टाः—पदान्न व्यक्तेः स्मरणमनुभवो वा किं रपाक्षेपादेव व्यक्तिभिः, आक्षेपिका च जातिरेव । आक्षेपश्चानुमानमर्थापत्तिर्वा ।

—शक्तिवाद, पृ० का० पृ० २०७

२. व्यक्तिप्रतीतिरस्माकं जातिरेव तु शब्दतः ।

.प्रथमावगता पश्चाद् व्यक्तिं वा काचिदक्षिपेत् ॥

—न्यायरत्नमाला, वाक्यनिर्णय का० ५, ३८ पृ० १९

३. तस्माज्जात्यभिधायित्वान्छन्दस्तामेव बोधयेत् ।

सा तु शब्देन विज्ञाता पश्चाद् व्यक्तिं प्रबोधयेत् ॥

(यही, ५-४१, पृ० १००)

(र) श्रीकर का मतः—भाट्ट मत से ही मिलता जुलता श्रीकर का मत है। वे भी शाब्दबोध जाति में ही मानते हैं। श्रीकर का मत है

श्रीकर का मत— जाति वाचक 'गवादि' पद का संकेत तो जाति (गो-जाति) में ही होता है, किंतु उपादान
उपादान में व्यक्ति से व्यक्तिबोध हो जाता है। अतः वे व्यक्तिबोध
का ग्रहण 'श्रीपादानिक' (उपादान-जनित) मानते हैं।

जहाँ कोई बात किसी पूरे अर्थ का बोध न कराये, किंतु उसके अंश मात्र का ही बोध कराये, तथापि अंश के आधार पर अंशी का भी भान हो जाय, उसे 'उपादान' (ग्रहण) कहा जाता है। उदाहरण के लिए 'लाल पगड़ी' शब्द से 'लाल पगड़ी वाले सिपाही' का अर्थ ग्रहण किया जाय, तो यह 'उपादान' ही है, जो यहाँ उपादानलक्षणा (अजहल्लक्षणा) का बोध है। इसी प्रकार 'गोत्व जाता है' इस वाक्य से "गोत्व वाला (व्यक्ति) जाता है" यह भान हो जायगा। श्रीकर का मत वस्तुतः भाट्ट मत का ही दूसरा रूप है, क्योंकि उपादान भी अर्थापत्ति का ही प्रकार विशेष है।

(ग) मंडन मिश्र का मतः—मीमांसकों में तीसरा मत मंडन मिश्र का है। वे शब्द-संकेत सर्वप्रथम जाति में मानकर, फिर (उपादान-)

लक्षणा से व्यक्ति का ग्रहण करते हैं। उनका मंडन मिश्र का मत—लक्षणा वाचक पद से—
मे व्यक्ति का ग्रहण "गाय पैदा होती है, गाय मरती है", इस प्रकार सभी स्थानों पर "गाय" पद सर्वप्रथम "गोत्वादि" जाति का बोध कराता है। इसीलिए यह पद जाति का अर्थ बोध कराने में 'शक्त' है।

इसके बाद लक्षणा के द्वारा यही शब्द गो-जाति वाले गो-विशेष का बोध करा देता है। व्यक्तियाँ तो एक न होकर कई हैं, अतः किस 'व्यक्ति' में संकेत माना जाय ? इसमें व्यक्ति में संकेत मानने में दोष है। साथ ही कोरे जाति वाले अर्थ से तात्पर्य ठीक नहीं बैठना, अतः

लक्षणा के द्वारा ही व्यक्ति का बोध मानना होगा।”^१ इसी बात को मंडन मिश्र ने अपनी प्रसिद्ध कारिका में कहा है:—

“वक्ता जत्र ‘गोः’ के अस्तित्व या नास्तित्व (गाय है—गौरस्ति, गाय नहीं है—गौर्नास्ति) का प्रयोग करता है, तो उसका अभिप्राय वहाँ जाति की सत्ता या अभाव से नहीं है। वस्तुतः जाति तो नित्य है, अतः उसके अस्तित्व या नास्तित्व का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता। ये अस्तित्व या नास्तित्व व्यक्ति के ही विशेषण हैं, जो उस जातिगत संकेत के द्वारा लक्षित होती है।”^२

मंडन मिश्र के मत का मम्मट के द्वारा खंडन:—काव्यप्रकाशकार मम्मटाचार्य ने भी एक स्थान पर मंडन मिश्र के मत का बरतलैर फर खंडन किया है। मंडन मिश्र का कहना है कि

इयं मत का मम्मट
के द्वारा खंडन

कई वेदवाक्य ऐसे हैं, कि उस प्रकरण में जाति वाला अर्थ लेने से, अर्थ संगत नहीं बैठता। जैसे “गाय का वलिदान करो” (गौरनुबन्धः)

यह एक वाक्य है। यहाँ पर वेदवाक्य होने के कारण यह प्रभुसम्मित आदेश है, अतः इस वाक्य के विषय में शंका तो की नहीं जा सकती। अथ यदि ‘गाय’ का अर्थ ‘गो-जाति’ लिया जाय, तो उस जाति जैसे सूक्ष्म भाव का बोध कैसे हो सकता है। चूँकि वेद का यह आदेश (विधि वाक्य) झूठा नहीं हो सकता, अतः यहाँ जाति से व्यक्ति का (लक्षणा के द्वारा) आक्षेप हो जायगा, वैसे शब्द के द्वारा व्यक्ति का अभिधान कभी नहीं हुआ है। “अभिधा शक्ति सदा विशेषण (जाति) का बोध कराती है। उसका बोध कराने पर वह क्षीण हो जाती है। क्योंकि शब्द, बुद्धि और कर्म का व्यापार केवल एक ही क्षण तक रहता है। अतः एक क्षण में जाति का बोध करा कर क्षीण हो जाने पर वह

१. गौर्जायते गौर्नश्यति इत्यादीं सर्वत्र गोत्वादिजातिशक्तेर्नैव गवादि-पदेन लक्षणया गोत्वादिविशिष्टा व्यक्तिर्बोध्यते, व्यक्तीनां बहुत्वेनाभ्यस्त्यत्वेन च तत्र शक्तेरलक्षणात् तात्पर्यानुपपत्तेरपि लक्षणायां धीजत्वात् ॥

—शब्दशक्तिप्रकाशिका पृ० ८७

२. जातेरस्तिवनास्ति वे न हि कश्चिद् विवक्षति ।

नित्यत्वाद्बुद्ध्याया व्यक्तेस्ते हि विशेषणे ॥ —मंडन मिश्र

अभिधाशक्ति विशेष्य (व्यक्ति) का बोध नहीं करा पाती," यह बात मानी हुई है। इसलिए व्यक्तिबोध के लिए कोई दूसरी शक्ति माननी पड़ेगी। अतः "गाय का वध करो" वाक्य का अभिधा से "गायन (गोत्व) का वध करो", तथा दूसरे क्षण में उपादान-लक्षणा से "गोत्व विशिष्ट-गो-व्यक्ति का वध करो" यह अर्थ लेना होगा।^१

(खंडन) इस तर्क को देखकर मंडन मिश्र यहाँ ('गाय का वध करो' में) लक्षणा मानते हैं। यह ठीक नहीं। यह उदाहरण उपादानलक्षणा का है ही नहीं। लक्षणा सदा रूढि या प्रयोजन को लेकर चलती है। "गोः" से 'गोव्यक्ति' अर्थ लेने में यहाँ न रूढि है, न कोई प्रयोजन ही। जाति तथा व्यक्ति में ठीक वैसा ही अविनाभाव संबंध है, जैसा क्रिया के साथ कर्ता या कर्म का पाया जाता है। जैसे "इस काम को करो" (क्रिया) से 'तुम' कर्ता का आक्षेप हो जाता है, अथवा 'करो' क्रिया से 'इस काम को' कर्म का बोध (आक्षेप से) हो जाता है, ठीक इसी तरह 'गोः' से ही 'गो-व्यक्ति' का बोध हो जाता है। अतः इस व्यक्त्यंशवाले अर्थ में लक्षणा जैसी दूसरी शक्ति का व्यापार मानना उचित नहीं।^२

(घ) प्रभाकर का मतः—प्रभाकर के मत से भी शक्तिज्ञान जाति का ही होता है, किंतु व्यक्तिविषयक शाब्दबोध के विषय में वे अन्य मीमांसकों की भाँति आक्षेप, उपादान या लक्षणा नहीं मानते। उनके मतानुसार जाति से व्यक्ति का स्मरण हो जाने पर अर्थप्रतीति होती है। प्रभाकर का कहना है, जब कोई व्यक्ति, "गाय जाती है", यह कहता है, तो श्रोता को कौरी निर्विकल्पक जाति का ज्ञान नहीं होता। निर्विकल्पक ज्ञान वह ज्ञान कहलाता है, जहाँ ज्ञातव्य पदार्थ की कोई आकृति,

१. "गौरनुर्धप्यः" इत्यादी श्रुतिसंशोधितमनुबधने कथं मे स्यादिति आत्मा व्यतिराक्षिप्यते न तु शब्देनोच्यते "विदेत्स्य मामिधा गच्छेत् क्षीणशक्ति-विशेषणे" इति न्यायात् (इति उपादानलक्षणा-००)।

२. "...इति उपादानलक्षणा तु मोदाहर्तव्या। न ह्यत्र प्रयोजनमस्ति न वा रूढिरियम्। व्यक्त्यविनाभावित्वात् आत्माव्यतिराक्षिप्यते। यथा म्रियतामत्र कर्ता, बुद्धिष्वय कर्म, प्रक्षिप्त विण्हीमित्यादी गृहं भक्षयेत्यादि च।

रूप, रंग, नाम का पता बिनकुन नहीं होता। उदाहरण के लिए मैं किसी लेख के लिखने में व्यस्त हूँ। मेरे पीछे से कोई व्यक्ति मेरे पास होकर निरुलता है। लेख लिखने में तन्मय होने के कारण मुझे यह व्यक्ति कौन था, इसका भान नहीं, केवल इतना ही पता है कि कोई मेरे पीछे से निकला है। ऐसा ज्ञान निर्विकल्पक ज्ञान कहलाता है। फोरी सूक्ष्म जाति का ज्ञान ऐसा ही निर्विकल्पक ज्ञान है। ऐसा ज्ञान शब्द-बोध के संबंध में सगत नहीं बैठता, इसलिए यह मानना पड़ेगा कि व्यक्तिके संबंध-ज्ञान का स्मरण भी जाति के साथ ही साथ ठीक उसी क्षण हो जाता है, जब पद श्रवणगोचर होता है।^१ इस विषय में प्रामा-
ण्यों ने एक शंका उठा कर उसका समाधान किया है।

(शंका) जिस समय शब्द सुनने पर जाति का बोध होता है, उस समय तो श्रोता को जाति तथा व्यक्ति के परस्पर संबंध का ज्ञान नहीं होता। अतः इस संबंध के ज्ञानोदय के बिना व्यक्ति का स्मरण भी नहीं हो सकता।

(समाधान) जब हम कोई शब्द सुनते हैं तो जिस ज्ञान से जाति का बोध होता है, उसी से व्यक्ति का भी भान हो जाता है। दोनों में भिन्न भिन्न ज्ञान की प्रक्रिया नहीं पाई जाती। उदाहरण के लिए यदि कोई 'हस्तिपक' (हाथी का रखवाला, महावत) शब्द का प्रयोग करे, तो 'हाथी के रखवाले' का 'हाथी' की जाति से कोई संबंध नहीं है। लेकिन 'हाथी के रखवाले' का जब ज्ञान होता है, तो उसके बल से हमें उससे संबद्ध 'हाथी' का भी स्मरण हो जाता है, और उसके साथ ही साथ हाथीपन' (हस्ति-जाति, हस्तित्व) का भी भान हो जाता है। ठीक इसी प्रकार चाहे हमें व्यक्ति और जाति के संबंध का ज्ञान न हो, जाति के स्मरण के साथ इसलिए व्यक्ति का बोध हो जाता है, कि वह जाति का विशेष्य है।

१. प्रामाणास्तु—जातिज्ञानादेव जातिप्रकारेण व्यक्ते स्मरण शब्द बोधश्च, न तु निर्विकल्पकरूप जातिस्मरण, निर्विकल्पकानव्युपगमात्।

(दूसरी शंका) स्मरण के लिए पहले के ज्ञान का संस्कार होना आवश्यक है । अतः व्यक्ति का स्मरण तभी हो सकता है, जब कि एक धार व्यक्ति का भान हो गया हो ।^१

(समाधान) व्यक्तिज्ञान के स्मरण के लिए किसी अन्य व्यक्ति विषयक ज्ञान की आवश्यकता अवश्य होती है, इसे हम भी मानते हैं, और उसी ज्ञान से उत्पन्न संस्कार से व्यक्ति का स्मरण होता है ।^२

प्रभाकर ने अपने प्रसिद्ध ग्रंथ 'बृहती' (शबरभाष्य की टीका) में इस विषय पर विचार किया है । प्रथम अध्याय के प्रथमपाद के तृतीयसूत्र के भाष्य की टीका में बताया गया है कि शब्द से जाति का ही बोध होता है । वेदवाक्यों में प्रयोजनसिद्धि इसके ही द्वारा होती है । उदाहरण के लिए, श्येन-याग के प्रकरण में, "श्येन के समान धेनू धनाई जाय" इस विधिवाक्य में यदि 'श्येन' का अर्थ 'श्येन-व्यक्ति' लिया जायगा, तो वेदी का श्येनविशेष के समान धनाया जाना असंभव है । अतः 'श्येन' शब्द से हम 'श्येन-जाति' का ही बोध करेंगे । इस पर पूर्व-पक्षी यह शंका करते हैं कि उपर्युक्त वाक्य में तो 'जातिबोध' मानना ठीक है पर ऐसे भी उदाहरण दिये जा सकते हैं, जहाँ जाति का बोध मानना ठीक नहीं, जैसे 'श्येन उड़ रहा है', इस वाक्य में । ऐसी स्थिति में शाब्दबोध का प्रश्न समस्या बना रहता है, तथा निश्चित रूप से यह नहीं कहा जा सकता कि वास्तविक बोध जाति का होता है या व्यक्ति का । प्रभाकर इसका समाधान यों करते हैं । वेद के प्रत्येक विधि वाक्य में सबसे पहले जाति का सामान्य भावग्रहण माने बिना उद्दिष्ट विधि नहीं हो सकती, क्योंकि वेद में समस्त प्रयोजन जाति से ही संबंध रखता है, व्यक्ति से नहीं । जहाँ भी वहाँ व्यक्ति के भाव का ग्रहण करना पड़ता है, जाति

१. जातिशक्तिज्ञाने नियमतो जातिप्रकरणे व्यवत्यभानात् तजन्वसंस्कारा-
देव व्यक्तिस्मरणसम्भवात्, नियमतो व्यक्तिस्मरणाम्भवा इति चेत् ?

—यही पृ० २१६

२. का क्षतिः, व्यक्तिविषयकज्ञानान्तरम्यावश्यकतया तजन्वमहदारादेव
व्यक्तिस्मरणसम्भवात् ।

—यही पृ० २१६

तथा व्यक्ति के अविनाभाव संबंध के कारण उसका स्मरण गौण रूप से हो ही जाता है ।^१

(६) वैयाकरणों का मतः—वैयाकरणों के मतानुसार शब्द का संकेतग्रह उपाधि में होता है । व्यक्तिवादी का संतुन करते हुए उपाधि-वादी वैयाकरणों का कहना है कि किसी भी ईश्वारों का मत— शब्द का प्रयोग करने पर प्रवृत्ति या निवृत्ति उपाधि में संकेत—यही व्यक्ति की ही होती है । जैसे हमने 'घड़ा लाभो' मत नव्य भाषाकारिकों या 'घड़ा ले जाओ' कहा तो बोद्धव्य-व्यक्ति को अभिमत घटविशेष को ही लाता या ले जाता है, फिर भी व्यक्ति में संकेत न मानने में दो कारण हैं । एक तो व्यक्ति में संकेत मानने में आनन्त्य दोष आता है, क्योंकि व्यक्ति तो अनेक हैं । जब हम 'घड़ा लाभो' कहते हैं, तो विश्व के समस्त घड़ों को तो लाया नहीं जा सकता । इसके साथ दूसरा इसमें 'व्यभिचार' दोष पाया जाता है । क्योंकि जब 'घट' शब्द का प्रयोग उस घटाविशेष के लिए किया गया है, जिसे लाने या लेजाने को हम कह रहे हैं, तो अन्य घड़ों में 'घट' शब्द संगत नहीं होगा, और उनमें से प्रत्येक के लिए अलग अलग शब्द ढूँढ़ने पड़ेंगे । इससे अधिक स्पष्ट करते हुए कहा जा सकता है, कि यदि व्यक्ति में संकेत माना जायगा तो 'घट' शब्द का प्रयोग जो 'रामू के घड़े' के लिए किया जा रहा है, वह 'श्यामू के घड़े' के लिए न होगा, उसके लिए कोई दूसरा शब्द गढ़ना होगा । अतः व्यक्ति में संकेत मानना ठीक नहीं । जब हम किसी भी पदार्थ का बोध कराते हैं तो केवल जाति, या व्यक्ति का ही बोध 'न करा कर पदार्थ के जाति, गुण, क्रिया तथा द्रव्य (व्यक्ति) चारों का बोध कराते हैं । अतः इन चारों के सम्मिलित तत्त्व (उपाधि) में संकेत मानना उचित है । ध्यान से देखा जाय तो ये चारों बातें एक ही पदार्थ में इतने सन्निरूप रूप में पाई जायी है, कि इनका एक साथ प्रयोग पाया जाता है, जैसे "गोः शुक्रश्चलो दित्यः" (गाय, सफेद, जाता हुआ, दित्य (नाम वाला) । यदि व्यक्ति में संकेत माना जाय तो इन

१. दृष्टां (१, १, ३३) का उद्धरण निम्न पुस्तक से,

चारों शब्दों का अर्थ एक ही 'गो-व्यक्ति' होगा, और फिर तत्तत् भाव का बोधन न हो सकेगा। अतः शब्द का संकेत 'उपाधि' में होना है।^१

इस उपाधि के दो भेद माने गये हैं:—एक तो वह जो पदार्थ के धर्म के रूप में पाया जाता है (वस्तुधर्म), दूसरा वह जो बोलने वाले की इच्छा पर निर्भर होता है, अर्थात् वक्ता उसकी इच्छा के अनुसार नाम रख लेता है (वक्तृवृत्त्यासंनिवेशित)। वस्तुधर्म वह है, जो उभय पदार्थ में पाया जाता है, जिसका बोध कराना होता है। वस्तुधर्म पुनः दो प्रकार का होता है, सिद्ध तथा साध्य। सिद्ध, पदार्थ में पहले से ही रहता है, जैसे "डिट्ठ नाम वाला सफेद बैल चल रहा है", यहाँ बैल में "बैलपन" और 'सफेदी' पहले से ही विद्यमान (सिद्ध) है। साध्य क्रिया रूप होता है। इसी उदाहरण में 'चलना' क्रिया साध्य है। सिद्ध भी दो तरह का होता है। एक तो उस पदार्थ का प्राणाधारक होता है, अर्थात् वह उस कोटि के समस्त पदार्थों में पाया जाता है (जाति), दूसरा उसको उसी जाति के दूसरे पदार्थों से अलग करने वाला होना है। जैसे 'बैलपन' बैल का प्राणप्रद है, जब कि 'सफेद' उसे वैसे ही दूसरे काले या लाल बैलों से विशिष्ट बताता है। इस प्रकार वक्तृवृत्त्यासंनिवेशित, साध्य वस्तुधर्म, विशेषाधानहेतु सिद्ध, तथा प्राणप्रद सिद्ध वस्तुधर्म क्रमशः द्रव्य (डिट्ठ), क्रिया (चलना), गुण (सफेद) तथा जाति (बैलपन) हैं। पदार्थ को प्राण देने वाला धर्म जाति है। इसी बात को भर्तृहरि ने कहा है, कि कोई भी गाय अपने आप गाय नहीं बन जाती, न कोई घोड़ा आदि जो गाय नहीं है, अपने स्वरूप से ही "अगौः" (गो से भिन्न) है। गाय और गोभिन्न पदार्थ की पहचान कराने वाला 'गोत्व' (गो जाति) है, जिसमें वह पाया जाता है, वह गाय है, जिसमें वह नहीं पाया जाता, वह गाय नहीं। अतः 'गोत्व' से संबद्ध होने के कारण ही "गौः" का व्यवहार पाया जाता है।^२ उसी

१. यद्यप्यर्थक्रियाकारितया प्रवृत्तिनिरुत्तियोग्या व्यक्तिरेव तथाप्यात्मन्यप्यव्यभिचाराद्य तत्र संकेतः कर्तुं न युज्यते इति गौः शुद्धवचनो द्विष्य द्रव्यादीनां विषयविभागो न प्राप्नोतीति च तदुपाधावेव संकेतः ॥

—काव्यप्रकाश, द्वितीय उल्लास, पृ० ३२-३३

२. "न हि गौः स्वरूपेण गौ नोपगौः गोत्वामिमवधातु गौः"

—भर्तृहरि

जाति के दूसरे पदार्थों से किसी अन्य पदार्थ की विशेषता बताने वाला गुण है, जैसे शुद्ध गुण। साध्य का अर्थ किया है। किया में पदार्थ के अंगों (अवयवों) में हलचल पाई जाती है। भर्तृहरि कहते हैं—
“जितने भी व्यापार हैं, वे चाहे अतीत काल के (सिद्ध) हों, या भविष्यत् काल के (असिद्ध) हों साध्य ही कहलायेंगे। सभी व्यापारों में एक क्रम पाया जाता है। इसी क्रम के कारण समस्त व्यापार किया कहलाते हैं। उसे ‘साध्य’ की पारिभाषिक संज्ञा भी दी गई है।”^१
यदृच्छासंनिवेशित वह प्रयोग है, जिसमें वक्ता अपनी इच्छा के अनुकूल किसी का बोध कराने के लिए नाम रख लेता है, जैसे किसी घच्चे का, या कुत्ते का छुन्नू, मुन्नू कुछ भी नाम रख लिया जाय। महाभाष्यकार इन्हीं चारों में शब्दों की प्रवृत्ति; शब्दों का संकेत मानते हैं। वे कहते हैं:—“शाय, सफेद, चलता हुआ, द्रित्य इत्यादि में शब्दों की चार प्रकार की प्रवृत्ति होती है।”^२

जातिशक्तिवादी गुण, क्रिया तथा यदृच्छा शब्दों को जाति में ही सम्मिलित कर लेते हैं। उनके अनुसार वहाँ भी शुद्धत्व, चलत्व, द्रित्यत्व जाति मानना ठीक होगा। बर्फ, दूध तथा शंख में अलग-अलग प्रकार का ‘शुद्ध’ गुण पाया जाता है, इसी तरह गुड़, चावल, आदि को अलग अलग तरह से पकाया जाता है। द्रित्य शब्द की उच्चारण जब बालक, बुढ़े या सोता-मेना करते हैं, तो अलग-अलग तरह का पाया जाता है। इसलिए इनमें शुद्धत्व, पाकत्व तथा द्रित्यत्व जाति की स्थिति माननी चाहिए। वैयाकरण गुण, क्रिया यदृच्छा में जाति नहीं मानते। वस्तुतः गुण, क्रिया तथा यदृच्छा में अनेकता नहीं पाई जाती, वे एक ही हैं। बर्फ की सफेदी, तथा शंख की सफेदी अलग-अलग न होकर एक ही है, केवल अलग-अलग मात्स्म पड़ती है, अतः यहाँ ‘सफेदीपन’ (शुद्धत्व) जैसी कोई चीज नहीं मानी जा सकती। जाति की कल्पना तो वहाँ हो सकती है, जहाँ अनेक पदार्थों में एक सामान्य पाया जाता हो, इसीलिए

१. पावतिसङ्गमसिद्धं वा साध्यत्वेनाभिधीयते ।

साधितक्रमरूपत्वात् सा क्रियेत्यभिधीयते ॥

—भर्तृहरि

२. गौ शुद्धश्चलो द्रित्य इत्यादी चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिः ।

—(महाभाष्य १, १, १)

आकाश जैसे एक पदार्थ की जाति (आकाशत्व) नहीं मानी जाती। इसी बात को दृष्टांत में स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि जैसे एक ही मुरख का प्रतिबिम्ब खज्ज में लंघा, दर्पण में धोड़ा बड़ा तथा उलटा, एवं तेल में चिकना और हिलता हुआ प्रतीत होता है ठीक इसी प्रकार गुड़ की तथा चावल की पाक क्रिया; दूध की सफेदी और शंख की सफेदी एक ही है, जो आश्रय के भिन्न होने से भिन्न प्रतीत होती है।^१ अतः गुण, क्रिया तथा सदृच्छा शब्दों में जाति की कल्पना कर कोरी जाति में संकेतग्रह मानना ठीक नहीं।

नव्य आलंकारिकों को भी वैयाकरणों का ही मत स्वीकार है। मम्मटाचार्य ने इसी मत को प्रधानता दी है और हेमचंद्र, विद्यानाथ, विद्याधर तथा विश्वनाथ ने मम्मट के ही मार्ग का आश्रय लिया है। मम्मटाचार्य ने वैसे तो सभी मतों का उल्लेख काव्यप्रकाश में किया है, (कुछ लोगों के मत से) "संकेतित जाति आदि चार प्रकार का है, अथवा (कुछ के मत में) जाति ही है"^२ के द्वारा वे वैयाकरणों तथा मीमांसकों के मतों पर विशेष प्रकाश डालते हैं। वृत्ति में वे विशद रूप से वैयाकरणों के मत का विदलेपण करते हैं, अतः ऐसा जान पड़ता है कि मम्मट को महाभाष्यकार का मत अभिप्रेत है। टीकाकारों ने स्पष्ट लिखा है कि काव्यप्रकाशकार को 'उपाधि वाला' मत ही सम्मत है।^३

नैयायिकों के अनुसार संकेत पारिभाषिक, नैमित्तिक तथा औपाधिक तीन प्रकार का माना गया है। किसी को पुकारने के लिए हम कुछ भी नाम रख लें, या शास्त्र की दृष्टि से किसी वस्तु संकेत के प्रकार का कोई भी पारिभाषिक नाम रख लें, तो वह पारिभाषिक संकेत कहलाता है। जैसे कोई पिता अपने पुत्र का नाम "चैत्र" रख लेता है, अथवा शास्त्रकार किसी

१. गुणक्रियायदृष्टानां दशवृत्त ध्वनिरूपानामप्याश्रयभेदः दुर्भेद इव दृश्यते यथैकस्य मुखस्य चन्द्रामुत्तरतीक्ष्णप्राणलंबनभेदात् ।

—काव्यप्रकाश, द्वितीय दृष्ट्या ७० ३७

२. "संकेतितश्चतुर्भेदो जात्यादिर्जातिरेव वा"

— का० प्र० का० ७ (दृष्ट्या २)

३. वस्तुनस्तु महाभाष्यकारोक्तपक्ष एव ग्रंथदृष्टममतः ।

—वाल्मीकि ७० ३९

रात्रिय सिद्धांत के लिए कोई नाम रख लेते हैं, जैसे अलंकारशास्त्र में रीति, रस, गुण, दोष आदि का पारिभाषिक प्रयोग पाया जाता है। तब बाली शक्ति नैमित्तिक शक्ति है, जैसे ब्रैल, घोड़ा, मनुष्य आदि में। तब कोई संकेत उपाधि में हो, वह उपाधिक है। (नैयायिकों के 'उपाधि' का तात्पर्य वह है, जहाँ कई जातियाँ एक शब्द में सन्निविष्ट होकर रोध्य हों)। जैसे पशु में गाय, घोड़ा आदि सभी जाति के चतुष्पदों का संकेत होता है।^१ भर्तृहरि ने संकेत दो ही प्रकार का माना है—आजानिक तथा आधुनिक। आजानिक से भर्तृहरि का ठीक वही तात्पर्य है, जो नैयायिकों का नैमित्तिक से। भर्तृहरि बताते हैं आजानिक नित्य होता है, अर्थात् उस शब्द का प्रयोग वैसे पदार्थ में सदा पाया जाता है, इसमें जाति का समावेश होता है। आधुनिक संकेत का प्रयोग 'यदा-कदा' (कादाचित्क) होता है, तथा इसका प्रयोग शास्त्रकार परिभाषा आदि में करते हैं।^२

पाश्चात्य विद्वान् और शाब्दशोधः—शब्द के संकेतग्रह के विषय में भारत की भाँति-पश्चिम में भी विचार हुआ है, किंतु इन दोनों मनों के मूल लक्ष्य में एक भेद अवश्य है। पाश्चात्य विद्वान् और भारत में संकेतग्रह के विषय पर विशद विचार शाब्दशोध भरस्तु तथा व्याकरण, दर्शन तथा तर्क तीनों में हुआ है, प्रौढिक्यन किंतु पश्चिम में इस विषय में विशेष विचार तर्कशास्त्र की दृष्टि से ही किया गया है। भरस्तु ने शब्द के संकेत पर तर्कशास्त्र की दृष्टि से विचार किया है।

१. यत्रार्थं यत्तमाधुनिकसंकेतवत्तदेव पारिभाषिकम्, यथा विप्रादिभिः पुत्रादौ संकेतित, वीरादि, यथा वा शास्त्रकृद्भिः विध्यभावादी पक्षतादि। जातिव्यपत्ताशक्तिमत्ताम नैमित्तिकम्, यथा गो-जववादि, यदुपाध्यवष्टित्त-दान्तिमत्ताम तर्कापाधिकम्—यथाकाशपदवादि।^३

—शब्दशक्तिप्रकाशिका

२. आजानिकस्तथाधुनिकः संकेतो द्विविधो मतः।

नित्य आजानिकस्तथा या दान्तिरिति गीयते।

कादाचित्कस्तथाधुनिकः शास्त्रकारादिभिः कृतः॥

—(भर्तृहरि)

इसी संबंध में अरस्तू ने शब्द के जातिगत तथा अर्थगत संकेत पर प्रकाश डाला है। अरस्तू के अतिरिक्त, पेथागोरस ने शब्दों की एक ऐसी कोटि मानी है, जिसका ज्ञान की सामान्य परिस्थितियों से संबंध है। प्रीन्सिपियन के अनुसार संज्ञा (नाम) का लक्ष्य द्रव्य तथा गुण दोनों हैं इस प्रकार वह जाति तथा व्यक्ति दोनों में संकेत मानता है।^१ प्रीन्सिपियन का यह मत नैयायिकों के “जातिविशिष्टवाले” मत से मिलता जुलता है।

आधुनिक पाश्चात्य तर्कशास्त्रियों में से पोर्ट रॉयल संप्रदाय के तर्कशास्त्रियों ने पदार्थ तथा भावों के संबंध पर विचार किया है। इसी संबंध में उन्होंने संकेतप्रह की विभिन्न सरणियों पोर्ट रॉयल तर्कशास्त्रीय तथा वाणी के प्रकारों की विवेचना की है।
 तथा किंतु ये लोग भी उतनी सूक्ष्मता तथा वास्त-
 स्केलिगर का मत विकता तक नहीं पहुँच पाए हैं, जितनी तरु
 भारतीय वैयाकरण पहुँचे हैं। फिर भी इनका
 विवेचन कुछ अंश तक महत्त्वपूर्ण अचइय है। पोर्ट-रॉयल संप्रदाय
 के तर्कशास्त्री वाक्य में क्रिया को यड़ा महत्त्व देते हैं। उनके
 मतानुसार क्रिया के ही कारण दो भिन्न वस्तुओं का भेद दृष्टि-
 गोचर होता है। जे० सी० स्केलिगर ने इसी आधार पर संज्ञा तथा
 क्रिया का भेद बताते हुए बताया है कि संज्ञा नित्य (स्थायी) वस्तुओं
 का बोध कराती है, किंतु क्रिया अनित्य (अस्थायी) का।^२ इस
 दृष्टि से स्केलिगर का मत प्राचीन भारतीय दार्शनिकों से मिलता
 जुलता है, जो संज्ञा को सिद्ध तथा क्रिया को साध्य मानते हैं।

१. “Priscien en temoigne quand il dit que le nom (substantif et adjectif) design la substance et la qualite, considerees d’une maniere generale ou particulere.” —Regnaud, P. 8.

२. “...par J. C. Scaliger, qui distingue le nom du verbe, en ce que le premier designe les choses permanentes, et la second celles qui passent.”

—ibid P. 9.

व्याकरणात्मक तर्क की दृष्टि से क्रिया ही "मैं खाता हूँ", "मैं खा रहा हूँ", "मैं खाता था" आदि के भेद का विश्लेषण करती है। क्रिया के ही कारण पुरुष, फल तथा लकार का ज्ञान होता है। स्केलिगर के मतानुसार शब्द में स्पन्दनशीलता या क्रिया का होना आवश्यक है। इस दृष्टि से स्केलिगर का मत ठीक जान पड़ता है। उसने क्रिया की परिभाषा यों मानी है:—"वह शब्द जो कर्ता से कर्म का संबंध स्थापित कर दोनों में विद्यमान रहता है, क्रिया है।"^१

प्रसिद्ध पाश्चात्य दार्शनिक जॉन लॉक ने अपने ग्रंथ "मानवबोध पर तिनन्ध" (एसे ऑन् द ह्यूमन अंडरस्टैंडिंग) की तृतीय पुस्तक में शब्द तथा उसके भावों का विशद विवेचन किया है। लॉक के मतानुसार व्यक्तिगत नामों को छोड़ कर प्रायः समस्त नाम (शब्द), सामान्य तथा सूक्ष्म भाव (जाति) का बोध कराते हैं।^२ व्यक्तिगत नामों का विवेचन करते हुए वह यताता है, कि मनुष्य तथा देश के

१. "...de definir la verbe, "un mot ayant pour fonction d'attribuer a un sujet une action exercee ou subie par lui. —ibid P. 10.

२. Since all (except proper) names are genaral, and so stand not particularly for this or that single thing, but for sorts and ranks of things, it will be necessary to consider, in the next place, what sort and kinds, or, if you rather like the latin names, what the 'species' and 'genera' of things are, wherein they consist, and how they come to be made."

—Essay on Human Understanding. III. 1. 6, (Page 322).

अनिरिक्त नगरों, पर्वतों, नदियों आदि के व्यक्तिगत (भारतीय मत में यदृच्छाजनित) नाम होते हैं । घोड़े, कुत्ते आदि पशुओं के भी यदृच्छा नाम देले जाते हैं ।^१ शब्दों की जातिबोधकता पर विचार करते हुए उसने बताया है कि शब्द सामान्य भावों के बोधक होने के कारण 'सामान्य' हो जाते हैं । जब मात्र देश काल का परित्याग कर देते हैं, तो वे 'सामान्य' बन जाते हैं और इस प्रकार किसी विशेष सत्ता वाले भाव से भिन्न हो जाते हैं । वे एक व्यक्ति में अधिक को प्रकट करने में सक्षम हो जाते हैं ।^२ इसी तरह शब्द भी 'सामान्य' (जाति) का बोध कराते हैं । इसी संबंध में लॉक ने प्राकृत सामान्यों को उन सामान्यों से भिन्न किया है जो शेष वस्तुओं के उपमान के आधार पर स्थापित हैं । दूसरे प्रकार के सामान्य ये हैं, जिन्हें लॉक कृत्रिम सामान्य मानता है । इनका संबंध केवल ज्ञान (हम इसे निर्विकल्पक ज्ञान कह सकते हैं) के उत्पादन में है, उदाहरण के लिए 'सत्य', 'पुण्य' 'पाप' आदि शब्द । लॉक की भाँति काँडिलेरू भी जाति को ही विशेष महत्त्व देता है—'समस्त भाव उतने ही हैं, जितने कि सूक्ष्म भाव ।'^३

१. वही, III. ३. ५. Page 327.

२. Words become general by being made signs of general ideas, and ideas become general by separating from them the circumstance of time, and place, and any other ideas that may determine them to this or that particular existence. By this way of abstraction they are made capable of representing more individuals than one."

—ibid III. ३. ६. Page 32९.

३. Condillac, de son cote, affirme que "toutes les idees generales sont outent d'idees abstraites."

—Regnaud P. 12.

पाश्चात्य तर्कशास्त्री जे० एस० मिल ने भी अपने प्रसिद्ध ग्रंथ ए सिस्टम ऑफ लॉजिक में इस विषय पर विचार प्रतिपादित किये हैं। उसने बताया है कि शब्द तथा उनके जन्म स्तुभ^१ मिल का संकेत का विचार करते समय उसके अंतस्तल मत; व्यक्तिगत नाम, में जाने पर पता चलता है, कि संकेत में तीन सामान्य अभिधान तथा वस्तुओं का ग्रहण होता है, एक तो व्यक्ति का विशेषण में संकेत व्यक्तिगत नाम, (प्रॉपर नेम) दूसरा सामान्य अभिधान अथवा जाति (स्पिशी) तीसरा उसका विशेषण (एट्रिब्यूट)^२। वैयक्तिक नामों के विषय में मिल का कहना है कि ये किसी वस्तु का सत्त्वतः बोध नहीं कराते। वस्तुतः इन शब्दों से कोई भाव की प्रतीति नहीं होती।^३ वैयक्तिक नाम बिना किसी अर्थ वाले चिह्न हैं, जो किसी एक पदार्थ के लिए रख लिये जाते हैं। असल में, हम किसी एक पदार्थ के भाव के लिए अपने मन में कोई चिह्न गढ़ कर उसका उस पदार्थ से संबंध स्थापित कर लेते हैं। ज़र ज़र वह चिह्न हमारी आँखों के सामने आता है या बुद्धिगम्य होता है, तो हम उस पदार्थ के बारे में सोच सकें, इस सुविधा के लिये ही यह संबंध स्थापित किया जाता है।^३

जातिवाचक सामान्य शब्द अनेक का बोध कराते हैं। इन सामान्य शब्दों को मिलने 'संकेतक' (कोनोटेटिव) की पारिभाषिक संज्ञा दी

१. J. S. Mill . A system of Logic. Book I Ch II.

२. "The only names of objects which connote proper thing are proper names, and these have, strictly speaking no significance."

—ibid, I. II. 5 Page 21

३. "A proper name is but an unmeaning mark which we connect in our minds with the idea of the object, in order that whenever the mark meets our eyes or occurs to our thoughts, we may think of that individual object."

—ibid I. II. 5. Page 22

है। इस दृष्टि से सर्वप्रथम वह शब्दों के दो भेद करता है, 'संकेतक' (कोनोटेटिव) तथा 'अ-संकेतक' (नॉन-कोनोटेटिव)।^१ प्रथम कोटि में 'सामान्य नामों' (जनरल नेम्ज़—जाति) का ग्रहण होगा। दूसरे में व्यक्तिगत नामों (प्रॉपर नेम—द्रव्य) तथा विशेषणों (एट्रिब्यूट्स) का ग्रहण होगा। व्यक्तिगत नाम तथा विशेषण किसी पदार्थ के 'संकेतक' नहीं। अ-संकेतक शब्द या तो केवल पदार्थ का ही बोध करा पाता है, या केवल गुण का ही। किंतु मिल का यह 'एट्रिब्यूट' ठीक वही गुण नहीं है, जो भारतीय दार्शनिकों का, यह हम आगे देखेंगे। विशेषण (एट्रिब्यूट) के प्रकार के विषय में मिल का मन जानने से पहले हम 'सामान्य नामों' (जाति) के विषय में उसके मन को समझ लें। जिन नामों के प्रयोग से हमें अनेक व्यक्तियों का बोध हो, वह जाति हैं, जैसे 'मनुष्य' शब्द।^२ 'मनुष्य' शब्द के द्वारा राम, श्याम, पीटर, जेन, जॉन, आदि समस्त मनुष्य व्यक्तियों का ग्रहण हो जाता है। इसी संबंध में मिल ने एक ऐसी बात भी कही है, जो भारतीय मत से कुछ विरुद्ध पड़ती है। सफेद, लम्बा, काला जैसे शब्दों को मिल 'संकेतक' मानता है, एट्रिब्यूट नहीं। उसके मतानुसार सफेद-पन, लम्बाई, कालापन, जैसे शब्द 'अ-संकेतक' हैं, और वे 'एट्रिब्यूट' हैं।^३ भारतीय मीमांसक 'सफेद-पन' (शुक्लत्व), तथा कालापन (कृष्णत्व) जैसी जाति (सामान्य भाव) मानते हैं। इस तरह तो ये इनके मत में 'संकेतक' भी सिद्ध होंगे। हम इसी परिच्छेद

१. This leads to the consideration of a third great division of names, into 'connotative' and 'non-connotative', the latter sometimes, but improperly, called 'absolute.'

—ibid Page 19.

२. The word 'man', for example, denotes Peter, John, Jane, and an indefinite number of other individuals, of whom, taken as a class, it is the name."

—ibid Page 19.

३. "Whiteness, length, virtue, signify an attribute only."

—ibid P. 19.

में देख आये हैं कि वैयाकरण इस सफेद-पन, या कालेपन को जाति नहीं मान कर सफेद, लंबा, काला इन शब्दों में अनेकता नहीं मानते। मिल भी इनमें भिन्नता नहीं मानता है। वह कहता है--'सफेद' यह शब्द घर्ष, कागज, समुद्र का फेन जैसे समस्त श्वेत पदार्थों को अभिहित करता है, और 'सफेदी' इस 'एटीव्यूट' को लक्षित करती है।^१ इस तरह वैयाकरणों की भाँति वह घर्ष या कागज की सफेदी एक ही मानता है, मीमांसकों की तरह अलग अलग नहीं। पर फिर भी जहाँ वैयाकरण 'शुक्लत्व' को नहीं मानते, मिल 'सफेदी' को मानता है। ऐसे गुणवाचक शब्दों के अतिरिक्त मिल के 'संकेतक' और वैयाकरणों की 'जाति' एक ही है। जैसा कि हम मीमांसकों के मत में देख आये हैं, और आगे भी देखेंगे कि घटा आरंभिक अवस्था में भाषा तथा शब्दों में 'जाति' के द्वारा अर्थ प्रतिपत्ति करता है। ठीक यही मत मिल का है। "जब कोई बालक 'मनुष्य' या 'सफेद' इन शब्दों का अर्थ ग्रहण करता है, तो पहले पहल वह उन शब्दों का प्रयोग कई वैयक्तिक वस्तुओं के लिए सुनता है। धीरे धीरे वह उन वस्तुओं में साधारणीकृत रूप देखकर यह समझ लेता है, कि उनमें कौन सी समानता पाई जाती है। वैसे वह स्वयं इस समानता को शब्दों में नहीं बता सकता।"^२

तीसरी कोटि के शब्दों में मिल, संख्या, मात्रा तथा संबंधबोधक शब्दों का ग्रहण करता है। मिल की इस कोटि के संबंधवाची शब्दों

१. But 'white', 'long', 'virtuous' are connotatives. The word white, denotes all white things, as snow, paper, the foam of the sea, and implies... the attribute 'whiteness.' —ibid P. 19.

२. A child learns the meaning of the words 'man' or 'white', by hearing them applied to a variety of individual objects, and finding out, by a process of generalization and analysis which he could not himself describe, what those different objects have in common." —ibid P. 23.

में क्रियाबोधक शब्दों का भी समावेश हो जाता है। उसी के अनुसार इन्हें हम वे संबंधवाची मानेंगे, जिनमें कार्यकारणसंबंध पाया जाता है। इन तीनों भेदों के साथ हम महाभाष्यकार के 'गाय, शुद्ध, चल, द्रिथ' को तुलना कर सकते हैं। महाभाष्यकार का 'गोः' तथा 'शुद्धः' दोनों मिल के संकेतक हैं। 'चलः' उसका 'एद्रीव्यूट' है, तथा 'द्रिथः' 'प्रॉपर नेम'। इस प्रकार यदि यह वह दिया जाय कि मिल भी वैयाकरणों की भाँति 'उपाधि' में संकेत मानता है, तो अनुचि न होगा। केवल व्यक्ति (एक वस्तुविशेष) में शक्ति माननेवाले पाश्चात्य दार्शनिकों का खंडन करते हुए मिल ने भी ठीक उसी पद्धति का आश्रय लिया है, जिसका प्रयोग भारतीय दार्शनिकों ने किया है। मिल ने एक स्थान पर कहा है, कि यदि शब्द से किसी व्यक्ति विशेष का ही संकेत लिया जाय तो फिर प्रत्येक पदार्थ के लिए अलग अलग शब्द होगा।^१ इसी युक्ति का प्रयोग करते हुए भारतीय दार्शनिक कहते हैं, "यदि घट शब्द से एक घट-विशेष का ही ग्रहण होगा, तो फिर अन्य घटों के लिए और शब्द होने चाहिए।"

अभिधा के संकेतग्रह के विषयमें प्राच्य एवं पाश्चात्य मतों की विवेचना के उपरान्त हम पुनः अभिधा के प्रकरण पर आते हैं। अभिधा शक्ति उस शब्दव्यापार को कहते हैं, जहाँ अर्थ अभिधा की परिभाषा का शब्द में, अथवा शब्द का अर्थ में साक्षात् बालक को वाक्यार्थ संबंध हो।^२ अब एक प्रश्न यह उठता है कि का ग्रहण कैसे होता अभिधा के द्वारा जो संकेतग्रह होता है उसका है—रश्मिफण्ड का ज्ञान किन कारणों से होता है। इस 'शब्द' का मत यही अर्थ लेना है, अन्य अर्थ नहीं लेना है, इस प्रकार की प्रतिपत्ति बोद्धा को कैसे होती है? इस विषय में हमें पहले यह जानना होगा कि बालक आरंभ में भाषा

१ J. S. Mill.—'ibid' II. 213.

२ 'वाक्यार्थोऽर्थस्य शब्दगतः शब्दस्यार्थगतो वा संबंधवित्तोऽभिधा।'

कैसे सीखता है ? प्रसिद्ध भाषाशास्त्री व्लूमफील्ड ने अपनी पुस्तक "लेग्वेज" में इस विषय का विवेचन करते हुए कहा है—“किसी न किसी वर्ग में उत्पन्न प्रत्येक बालक, अपने जीवन के प्रथम वर्षों में ही वाणी एवं उसके अर्थ को सीख जाता है।” व्लूमफील्ड ने इस भाषा-शिक्षण की पाँच अवस्थाएँ मानी हैं। प्रथम अवस्था में शिशु दा-दा, धा-गा, पा-पा, मा-मा आदि ध्वनियाँ उत्पन्न करता है। दूसरी अवस्था में वह किन्हीं ध्वनों के द्वारा व्यवहृत, अपनी ध्वनियों के समान ध्वनि सुनता है। तीसरी स्थिति में वह किसी वस्तु के लिए बार बार उसी परिचित शब्द को सुनता है। इस स्थिति में वह उस वस्तु तथा उस ध्वनि के संबंध को भी साथ साथ समझता जाता है। चौथी स्थिति वह है जब वह यह समझने लगता है कि अमुक वस्तु की आवश्यकता पड़ने पर अमुक संबद्ध ध्वनि को उत्तर करे। धीरे धीरे पाँचवीं स्थिति में वह कोई शब्द कह कर उसके परिणाम को देखकर अमुक शब्द का अमुक अर्थ लेना चाहिए यह साहचर्यज्ञान प्राप्त कर लेता है। इस दशा में वह शिशु वक्ता और श्रोता दोनों का कार्य साथ साथ करता जाता है।^१

भारतीय विद्वानों ने शब्द के शक्तिग्रह के आठ साधन माने हैं। इनमें से कोई भी एक साधन शब्द की शक्ति का ग्रहण कराता है। ये साधन

आठ हैं:—व्याकरण, उपमान, कोश, आत्मवाक्य,

प्रत्यय विद्वानों के गम से— व्यवहार, वाक्यशेष, विवृति तथा सिद्धपदसाम्प्रिभ्य।

(१) व्याकरण—वाक्य में प्रयुक्त पद

शक्तिग्रह के साधन के सुप्, तिङ् प्रत्यय, प्रकृति आदि व्याकरणिक

प्रयोगों का शक्तिग्रह 'व्याकरण' के द्वारा होता

है। उदाहरण के लिए वर्तमान में लट् का प्रयोग (वर्तमाने लट्) शक्तिग्रह ही है।

१. “Every child that is born into a group acquires these habits of speech and response in the first years of life.”

—Language P. 29.

२. Side by side he also acts as a hearer.”

—ibid P. 30.

(२) उपमानः—नील गाय को गाय के समान देखकर उसका नाम 'गवय' (गोसदृशः गवयः) रख दिया है। उपमान के ही द्वारा हम 'गवय' शब्द का अर्थ 'नील गाय ले लेते हैं।

(३) कोशः—किसी विशेष अर्थ में कोश में किसी शब्द का प्रयोग देखकर उससे भी शक्तिग्रह हो ही जाता है। यथा "विडोज्ञा" (इंद्र) शब्द का कोश में अर्थ देखकर शक्तिग्रह हो जाता है।

(४) आप्तवाक्यः—कोई आप्तव्यक्ति किसी वच्चे का नाम 'दुल्लू' रख देता है, तो इस शब्द से तत्तत् संकेतग्रह होने लगता है। पारिभाषिक संज्ञाओं में भी हम आप्तवाक्य से ही संकेतग्रह मान सकते हैं। सिद्धांतमुक्तावलीकार इसका उदाहरण 'पिक' शब्द देते हैं, जहाँ आप्तवाक्य के कारण 'कोयल' में संकेतग्रह होता है।^१

(५) व्यवहारः—किसी किसी शब्द का संकेत, बालकको व्यवहार से होता है। कोई बृद्ध व्यक्ति किसी से 'घड़ा' लाने या ले जानेको कहे तो, बालक को 'घड़ा' शब्द का संकेत ग्रह व्यवहार देखकर हो जाता है।

१, शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्याद् व्यवहारतश्च ।

वाक्यस्य शेषाद् विद्युनेर्बद्धति साक्षिष्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः ॥

(सि० मु० दिनकरीत पृ० ३५६)

(साथ ही)

संकेतस्य ग्रहः पूर्वं वृद्धस्य व्यवहारतः ।

पदचादेवोपमानाद्यैः शक्तिधीर्पूर्वकैरसौ ॥

(शब्दशक्ति प्रका० का० २० पृ० १०१-४)

२. 'पिक' शब्द की व्युत्पत्ति अमरकोष के टीकाकार मानुजि दक्षित ने रामाधयी (पृ० १९४) में "अपि कायति" (अपि + का + क) (जो शब्द करता हो) की है; किन्तु शब्द तो ममी प्राणी करते हैं, अतः कोटिह के संकेतग्रह में आप्तवाक्य ही मानना होगा, "

(६) वाक्यशेषः—जहाँ किसी दूसरे वाक्य से एक वाक्य के शब्द का संकेतप्रह हो। जैसे मीमांसा का वाक्य है:—“यव से चरु बनता है”। यवमयश्चरुर्भवति)। यहाँ यव का अर्थ आर्य लोग ‘जौ’ लेते हैं, म्लेच्छ लोग “कंगु” लेते हैं। पर एक वाक्य है कि “सारी औषधियाँ म्लान हो जाती हैं, ये नहीं होते, वसंत में सब शस्यों के पत्ते गिर जाते हैं, पर जौ फैले हुए रहते हैं।” इसके आधार पर ‘यव’ का संकेतप्रह “जौ” में ही होगा।

(७) विवृति—जहाँ समानार्थक पद से संकेतप्रह हो, जैसे ‘कलश’ कहने पर ‘घट’ का संकेत हो।

(८) सिद्धपदसान्निध्यः—जहाँ एक पद को देखकर दूसरे पद का संकेतप्रह हो, जैसे “अत्र मधूनि मधुकरः पिबति” में ‘मधूनि’ का अर्थ ‘शराव’ न होकर “पराग या शहद” होगा। यह “मधुकर पद के सान्निध्य के कारण है।

अभिधा शक्ति तीन प्रकार की होती है—रुढ़ि, योग तथा योग-रुढ़ि। इन्हीं को क्रमशः केवल समुदायशक्ति, केवलावयवशक्ति तथा

समुदायावयवशक्तिसंकर भी कहते हैं।^१ रुढ़ि

अभिधा के तीन भेद— वहाँ होती है, जहाँ शब्द पूरे समुदाय रूप में

१) रुढ़ि अर्थ प्रतीति करावे। यहाँ शब्द की अलंङ शक्ति से ही एक अर्थ की प्रतीति होती है।^२

यह रुढ़ि या तो उस शब्द के अवयवों (अंगों) के अलग अलग अर्थ का सर्वथा भास न होने के कारण होती है, या इसलिए कि अवयवार्थ का भास होने पर भी उसका बाध हो जाता है। उदाहरण यथा,

अर्जोऽतन्योना ही रहौ स्मृति सेवत इक अंग।

नाक घास बेसर लहौ वसि मुकुन के संग ॥

(विहा १)

१. लेखमभिधा त्रिविधा, केवलसमुदायशक्ति, केवलावयवशक्ति, समुदायावयवशक्तिसंकरश्चेति।

—रसगंगाधर पृ० १४१.

२. अलखदशक्तिमात्रेणैवाधर्मतिपादक्यं रुढ़िः।

—वृत्तिवार्तिक (अप्यददीक्षित पृ० १.)

यहाँ तन्मयीना स्तुति, नाक, वेसर तथा मुकुतन का अर्थ क्रमशः 'कान के भुमके', कान, नासिका, 'नाक का भूषण', तथा मोती लिया गया है। इन अर्थों में रुढ़ि है। इसी दोहे के मुक्तिपक्ष वाले अर्थ की प्रतीति में, "तन्मयी ना" के "जिस व्यक्ति की मुक्ति (मोक्ष) नहीं हो सकी है" इस अर्थ में अवयव शक्ति है। अतः यहाँ रुढ़ि नहीं है। ऐसे स्थलों पर योग शक्ति मानी जायगी।

योगात्मक अभिधा यहाँ होती है, जहाँ किसी अर्थ की प्रतीति के लिए शब्द की अवयवशक्ति की आवश्यकता होती है। योग शक्ति में

पद की अवयवशक्ति के बिना अर्थ प्रतीति नहीं हो सकता।^१ यह या तो समुदाय वाले अर्थ के भास न होने के कारण होती है, या उसका भास होने पर भी बाध हो जाता है। उदाहरण यथा,
चिरजीवी जोरी जुरै, क्यों न सनेह गेंभीर।
को घटि ए वृषभानुजा ये हलधर के धीर॥

(बिहारी)

यहाँ 'वृषभानुजा' तथा 'हलधर' में योगात्मक अभिधा है।

योगरुढ़ि वहाँ होगी, जहाँ एक ही अर्थ की प्रतीति में अवयवशक्ति तथा समुदायशक्ति दोनों की आवश्यकता हो।^२

(१) योगरुढ़ि इसीलिए इसमें अवयवशक्ति तथा समुदायशक्ति दोनों का संकर माना गया है। यथा,

पञ्चद्वयकृशिमपोष विभाज्यमानचांद्रायण व्रतनिषेवण एवमित्यम् ।
कुर्यन् प्रदक्षिणमुपेन्द्र सुरालयं ते, लिप्सुर्मुखाब्जचरचिमेतत्पत्यर्तुदुः ॥

"हे इंद्र के छोटे भाई विष्णु, यह चंद्रमा तुम्हारे मुख की शोभा पाने की इच्छा से तपस्या करता है। देखो, यह प्रतिदिनः शुद्धपक्ष तथा कृष्णपक्ष में बढ़-घट कर, चांद्रायण व्रत का आचरण कर रहा है, तथा सुरालय (सुमेरु पर्वत) की प्रदक्षिणा कर रहा है।"

१. अवयवशक्तिमात्रमापेक्ष पदमर्थकार्यप्रतिपादकत्वं योगः ।

—वही पृ० २.

२. अवयव समुदायोभयशक्तिमापेक्षमेकार्थप्रतिपादकत्वं योगरुढ़िः ।

—वही पृ० २ ।

किसी मनोती को लेकर कोई व्यक्ति नाना प्रकार के चांद्रायण जैसे व्रत करता है, और तीर्थस्थानों की प्रदक्षिणा करता है, इसी तरह विष्णु के मुख की शोभा प्राप्त करने के लिए चंद्रमा चांद्रायण व्रत कर रहा है और 'सुरालय' को परिक्रमा कर रहा है। यहाँ 'सुरालय' का अर्थ 'सुमेरु' पर्वत लिया जायगा। इनमें योगरूढ़ि है। पहले, पहल यह शब्द 'सुर' तथा 'आलय' इन अवयवों के द्वारा 'देवताओं का घर' इस अर्थ की प्रतीति कराता है। फिर समुदाय शक्ति से 'सुमेरु' का अर्थ निकलता है। इस योगरूढ़ि के वर्गाकरण के संबंध में आचार्यों ने यह भी विचार किया है कि 'पंकज' जैसे शब्दों में कौनसी अभिधा है। 'पंकज' का साधारण व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ तो 'कीचड़ में पैदा होनेवाला' है। कीचड़ में तो कमल के अतिरिक्त कुमुदिनी आदि भी उत्पन्न होते हैं। फिर यहाँ कमल के अर्थ में 'पंकज' में रूढ़ि मानना ठीक होगा या नहीं। यह माना जा सकता है कि जहाँ 'पंकज' का प्रयोग कमल, कुमुद आदि सबके लिए किया जाय, वहाँ योग शक्ति होगी। नैयायिक 'पंकज' में रूढ़ि या योग दोनों ही नहीं मानते। उनके मत से कमल तो 'नाभिकमल' (विष्णु की नाभि का कमल) भी है, 'तथा कीचड़ में' कुमुदिनी आदि भी उत्पन्न होते हैं। इतना होनेपर भी 'पंकज' शब्द से 'कमल' की प्रतीति इसलिए हो जाती है कि वह "कीचड़ में उत्पन्न सारी वस्तुओं में श्रेष्ठ है"। किंतु इससे नाभिकमल जैसे स्वतंत्र कमल की भी तो प्रतीति होती है, अतः यहाँ लक्षणा शक्ति है। नैयायिकों का यह मत ठीक नहीं। हमारे मतानुसार 'कमल' के अर्थ में योगरूढ़ि वाली अभिधा होती है, जैसे 'सुरालय' से 'सुमेरु' वाले अर्थ में।

१. नैयायिकास्तु—पंकजादिशब्दरूपरूपशेषादानरूपयांतरंगप्रत्यासत्त्या नाभिकमलकुमुदान्वयात्प्रयोगेव पंकजनिर्गृह्यैवैतद्व्येनोपस्थितस्य पद्मस्य पद्माश्रवत्वेनोपस्थितस्य पंकजनिर्गृह्यैवैतद्व्येनोपस्थितस्य नाभिकमलकुमुदान्वये नाकांक्षा; न च विशिष्टस्य तदन्वय विषयिणी शब्दार्थः, इति तदन्वयार्थं स्वतंत्र पद्मस्य पंकजनिर्गृह्यैवोपस्थितये पंकजादिपदस्य लक्षयैवाभ्युपगमत्वा, न तु रूढिर्योगो वा।

कभी कभी ऐसा होता है कि एक ही शब्द के कई मुख्यार्थ होते हैं। ऐसे स्थानों में किस अर्थ को प्रधानता दी जाय यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है। प्रसिद्ध वैयाकरण भट्टहरि ने अपने

अनेकार्थवाची शब्दों में वाक्यपदीय में बताया है कि शब्द तथा अर्थ के मुख्यार्थ के नियामक संबंध में विशिष्ट स्मृति करानेवाले संयोगादि तत्त्वों के विषय में १४ या १५ नियामक होते हैं। ये हैं:- संयोग, भट्टहरि का मत— विप्रयोग, साहचर्य, विरोध अर्थ, प्रकरण, लिंग रेशों के द्वारा किये (चिह्न), अन्य शब्द की समीपता, सामर्थ्य, इसके खंडनका उल्लेख औचित्य, देश, काल, व्यक्ति, स्वर, आदि रेशों के मत का खंडन चेष्टा)।^१ आचार्य हेमचंद्र ने अपने काव्यानु-

शासन में इनके अतिरिक्त 'आदि शब्द से' अभिनय, अपदेश, निर्देश, स्तंभा, इमित तथा आकार को शब्दार्थ संबंध में नियामक (विशेषस्मृतिहेतु) माना है।^२ वे संयोगादि किसी विशिष्ट अर्थ की प्रतीति कराने में अभिधांशक्ति के नियामक का काम करते हैं।^३ फ्रेंच विद्वान् रेणो (Regnaud) ने अपने ग्रंथ 'ला रेतोरिके-सॉस्क्रीत' (La Rhetorique Sanskrite) में भट्टहरि के इस नियामक विभाजन को विशेष तर्कपूर्ण नहीं माना है। वह कहता है— यहाँ इस तथ्यपूर्ण उल्लेख की कटु आवश्यकता होगी कि यह वर्गीकरण विशेष तर्कपूर्ण नहीं है। इनमें से कई प्रकरणों की अमेदप्रतिपत्ति उन अन्य प्रकरणों के साथ हो सकती है, जिनका ये आधार हैं।"^४ हमारी

१. संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता ।

अर्थः प्रकरणं लिंगं शब्दध्वन्यस्य मन्त्रिभिः ॥

सामर्थ्यमौचित्यं देशः कालो व्यञ्जः स्वरादयः ।

शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः ॥—भट्टहरि

२. आदिप्रहणादभिनयारदेशनिर्देशमत्तंगिताकृता गृह्यन्ते ॥

—काव्यानुशासन १-२३ पृ० ६५

३. सा चानेकशक्तिरस्य शब्दस्य संयोग चर्निषम्यते ॥

—वृत्तिवार्तिक पृ० ६

४. "Il est a peine besoin de faire remarquer que cette enumeration n'est pas d'une grand exactitude

समस्त में रेवों का यह आक्षेप ठीक नहीं । भर्तृहरिके इस विस्तार का तात्पर्य यह नहीं है कि एक स्थान या प्रकरण में एक ही नियामक होता हो कई स्थानों पर एक से अधिक नियामक भी पाये जा सकते हैं । अरस्तू ने भी एक स्थान पर यह बताया है कि जहाँ एक शब्द से कई अर्थ निकलते हों, वहाँ कौन कौन प्रकरण उस शब्द के किसी विशेष अर्थ का निर्धारण करने में समर्थ होते हैं ।^१ इस दृष्टि से भारतीय दार्शनिक तथा अरस्तू एक ही मत को मानते हुए दृष्टिगोचर होते हैं ।

अनेक अर्थ वाले शब्द का एक निश्चित अर्थग्रहण कभी कभी दूसरी वस्तु के संयोग के कारण होता है । यहाँ संयोग का भाव किसी शब्द से न मानकर वस्तु से मानना ठीक

(१) संयोग होगा । जैसे, 'शंखचक्रवाला हरि' (शंखचक्रो हरिः) इस वाक्यांश में 'हरि' शब्द का 'विष्णु' अर्थ लेना होगा । शंख चक्र के साथ विष्णु का ही संयोग रहता है । ऐसे, 'हरि' शब्द के इन्द्र, सिंह, बन्दर, घोड़ा आदि अनेक अर्थ होते हैं, जैसे कुछ स्थलों पर दोनों अर्थ लेने पड़ते हैं, यह हम व्यंजना के प्रकरण में देखेंगे । इसी 'हरि' शब्द का 'विचरत हरि सिंहिनि सहित' में 'सिंह' अर्थ लेना होगा । यहाँ सिंहिनी का संयोग इस विशिष्ट अर्थ में नियामक है ।

इस विशिष्ट अर्थ का दूसरा नियामक—विप्रयोग (जुदाई) है । यह संयोग का ठीक उलटा है । जैसे "बिना शंख चक्र वाला हरि" (अशंखचक्रो हरिः) में शंख चक्र की जुदाई के

(२) विप्रयोग कारण विष्णु अर्थ लेना होगा । किसी वस्तु से उसी की जुदाई हो सकती है, जो उसके साथ रहता है । इसी तरह 'हंस मानसर विन सरो' में मानसरोवर के

logiques. Il est telle des circonstances indiquées qui est presque identique à telle autre, dont elle est précédée ou suivie."—'La Rhétorique Sanskrite.'

(footnote 3.) Page 33.

१ देखिये—अरस्तू—काव्यशास्त्र परिच्छेद २५

विप्रयोग के कारण 'हंस' का अर्थ 'पक्षिविशेष' लेना होगा। वैसे इसके अर्थ आत्मा तथा सूर्य भी होते हैं।

हम देखने हैं कि कोई दो वस्तुएँ सदा साथ रहती हैं। उनमें एक शब्द अनेकार्थवाची है। ऐसे स्थल पर दूसरे शब्द के वाच्य के साह-

(३) साहचर्य चर्य के कारण पहले शब्द का भी विशिष्ट अर्थ ले लेंगे। जैसे "राम-लक्ष्मण" (रामलक्ष्मण)

में लक्ष्मण के साहचर्य के कारण राम का अर्थ दशरथ पुत्र राम ही लेना पड़ेगा। वैसे 'राम' का प्रयोग परशुराम तथा बलराम के लिए भी होता है। अथवा जैसे,

नहि पराग, नहि मधुर मधु, नहि विकास इहि काल।

अली कली ही तैं बँध्यो, आगे कौन हवाल ॥

(निहारी)

यहाँ 'पराग' तथा 'कली' के साहचर्य के कारण 'अली' का अर्थ 'भँवरा' लेना होगा, सखी या पटिक्त नहीं।

जब हम जानते हैं कि एक व्यक्ति का अन्य व्यक्ति से विरोध (वैर) है, तो एक के प्रयोग को देखकर उसी प्रकरण में प्रयुक्त अने-कार्य शब्द के अर्थ को निश्चित कर सकते हैं।

(४) विरोध जैसे "उनका बर्तान राम और अर्जुन जैसा है" (रामार्जुनगतिस्तयोः) इस उदाहरण में राम

के विरोध के कारण अर्जुन का अर्थ 'कर्तवीर्यार्जुन' लेना होगा, 'कुन्ती-पुत्र अर्जुन' नहीं, तथा इसी के विरोध के कारण 'राम' का अर्थ 'परशुराम' लेना होगा। अथवा जैसे,

मत्त नाग तम-कुंभ विदारी। ससि-वेहति गगन बन-चारी ॥

यहाँ 'केसरी' (सिंह) के विरोध के कारण 'नाग' शब्द का अर्थ 'हाथी' होगा, 'सर्प' नहीं।

वाक्य में प्रयुक्त किसी शब्द का अर्थ, जहाँ दूसरे अनेकार्थ शब्दों के पास अर्थ ज्ञान का कारण बने, वहाँ अर्थ को नियामक माना जायगा। जैसे 'संसार का दुख मिटाने के लिए

(५) अर्थ स्थाणु का भजन करो" (स्थाणुं भज भवच्छिद्रे)

इस वाक्य में 'स्थाणु' का अर्थ शिव लिया जायगा, 'छूट' नहीं। संसार का दुख मिटाने के अर्थ का अन्वय 'शिव'

के साथ ही ठीक घैटता है, हूँठ के साथ नहीं। अथवा जैसे 'गृध्र के दल मरे', यहाँ गृध्र के अर्थ के कारण 'दल' या अर्थ 'पत्ते' लेना पड़ेगा, 'सेना' नहीं।

जहाँ प्रसंग को देख कर अर्थ नियमन किया जाय वहाँ प्रकरण अर्थ नियामक होगा। जैसे रसोई के प्रसंग में

(६) प्रकरण कोई कहे 'सैन्धव लाओ' (सैन्धवमानय), तो वहाँ 'सैन्धव' से 'नमक' अर्थ लेना होगा

घोडा नहीं।

लिंग का अर्थ यहाँ चिह्न है। जहाँ कोई चिह्न (विशेषण या क्रिया) देख कर अनेकार्थ बाची शब्द का कोई विशिष्ट अर्थ लिया जाय, वहाँ लिंग अर्थ नियामक होगा। जैसे 'मकरध्वज

(७) लिंग क्रुद्ध हो गया' (कुपितो मकरध्वजः) इस उदाहरण के कारण 'क्रुद्ध होना' यह लिंग

(चिह्न) 'मकरध्वजः' का 'कामदेव' अर्थ कराने में नियामक है। जैसे इसका अर्थ 'समुद्र' भी है। अथवा जैसे, "अलि, वरसत घनश्याम" में 'वरसत' इस चिह्न के कारण 'घनश्याम' का अर्थ 'बादल' होगा, घृष्ण नहीं। इसी उदाहरण में 'अलि' में 'सखी' अर्थ की प्रतीति कराने में नियामक तत्वन 'प्रकरण' है।

कभी कभी किसी दूसरे शब्द के सान्निध्य से, उसके धलपर एक विशिष्ट अर्थ लिया जाता है। जैसे 'देवस्य

(८) अन्यशब्द पुरारातेः' इस उदाहरण में 'पुराराति' (त्रिपुर के शत्रु) के सान्निध्य से 'महादेव' अर्थ लेना होगा। जैसे इस का अर्थ राजा तथा अन्य

देवता भी हो सकता है।

जहाँ किसी वस्तु में किसी कार्य करने के सामर्थ्य के आधार पर अर्थ नियमन किया जाय, वहाँ 'सामर्थ्य' अर्थ

(९) सामर्थ्य नियामक होगा। जैसे 'मधुसे मत्त कोकिल' (मधुना मत्तः कोकिलः) में कोयल

को मत्त बनाने के सामर्थ्य से, 'मधु' का अर्थ 'बसत' होगा। जैसे इस शब्द के पराग, शराब तथा शहद अर्थ भी होते हैं।

औचित्य के आधार पर जहाँ अर्थ नियमन हो, वहाँ 'औचित्य' है। जैसे 'हरि घैटो तरु डार पर' में 'हरि' का

(१०) औचित्य अर्थ औचित्य के कारण 'चन्दर' लेना होगा। अथवा जैसे 'अरु' जवाब पात दिन भयउ' में औचित्य के कारण ही 'अरु' का अर्थ 'सूर्य' न होकर 'आक' का ग्रह है।

जहाँ देश के आधार पर अर्थ का नियमन हो, जैसे 'यहाँ परमेश्वर सुशोभित हैं' (भात्यत्र परमेश्वरः) इस वाक्य का प्रयोग

यदि कोई राजधानी में करे, तो इस देश के (११) देश प्रकरण से 'परमेश्वर' का अर्थ राजा लेना होगा। अथवा जैसे, 'मरु में जीवन दूर है'

में मरुस्थल के देश के कारण 'जीवन' का अर्थ 'जल लेना' होगा।

जहाँ काल के आधार पर अर्थ का नियमन हो, जैसे 'चित्रभातु प्रकाशित हो रहा है' (चित्रभानुविभाति) का अर्थ रात में 'आग

(१२) काल जलती है' तथा दिन में सूर्य चमक रहा है' लेना होगा। अथवा जैसे होत भोर कुवलय विक-

साने में कुवलय का अर्थ 'कमल' होगा, किंतु 'कुवलय निसि फूले' में निशा के उपादान से 'कुवलय' का अर्थ कुमुदिनी लेना होगा।

अर्थ का अन्य नियामक तत्व व्यक्ति है जैसे 'मित्रं भाति' में नपुंसक लिंग के प्रयोग से "सुहृद् है" किंतु

(१३) व्यक्ति 'मित्रो भाति' में पुल्लिङ्ग व्यक्ति के प्रयोग से "सूर्य चमकता है" यह अर्थ लिया जायगा।

स्वर-भेद के द्वारा काव्य में काकु आदि के प्रयोग से अर्थ बदल जाता है, किन्तु वहाँ शब्द के दो अर्थ नहीं होते। वैसे स्वर का विशेष महत्त्व वेद में है जहाँ स्वर (उदात्त, अनुदात्त

(१४) स्वर तथा स्वरित) के भेद से 'इन्द्रशत्रु' के 'इन्द्र का शत्रु' (तत्पुरुष समास) तथा 'जिसका शत्रु

इन्द्र है' (बहुव्रीहि समास) ये दो भिन्न अर्थ लिए जाते हैं। काव्य में इसका इतना महत्त्व नहीं है।

भर्तृहरि की कारिका के “स्वरादयः” पद के “आदि” शब्द से चेष्टा को भी अर्थ नियामक माना गया है।

(१५) चेष्टा चेष्टा वहाँ है, जहाँ हाथ आदि के इशारे से कुछ लक्षित करते हैं। जैसे ‘इती तनिक-सी छोहरी’

में हाथ से किये गये संकेत से लघुता का ज्ञान होगा। ‘आदि’ शब्द से वृत्तिवार्तिककार अभिनय (चेष्टा) तथा उपदेश का ग्रहण करते हैं।^१ हेमचंद्र भी और कई नियामकों का ग्रहण करते हैं, यह हम बता आये हैं। वैसे ये सब ‘चेष्टा’ में अंतर्भूत हो जाते हैं, अतः इन्हें अलग मानना ठीक नहीं।

अभिधा शक्ति के द्वारा प्रतीत वाच्यार्थ का महत्त्व काव्य में ही नहीं, अन्य सभी शास्त्रों में तथा लौकिक व्यवहार में भी है। सत्यासत्य का निर्णय करने वाले शास्त्रों में अभिधा शक्ति
उपसंहार तथा इसके वाच्यार्थ का कितना महत्त्व है, इसका संकेत हम पहले कर आये हैं। साधारण लौकिक व्यवहार में भी इसका बड़ा महत्त्व है, यह अनुभव गम्य है ही। लक्षणा, तात्पर्य तथा व्यंजना इन अन्य तीन शक्तियों की आधार भित्ति अभिधा ही है। हम वाच्यार्थ के ज्ञान के बाद ही लक्ष्यार्थ, तात्पर्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ तक पहुँचते हैं। अतः लक्षणा आदि में बीज में अभिधा अवश्य रहनी है।

गुप्तक। पुलिग घाची ‘मित्र’ शब्द का अर्थ सूर्य होता है। गुप्तकलिग घाची ‘मित्र’ शब्द का अर्थ ‘सत्ता’ (सुहृद्) होता है।

१ आदिशब्देनाभिनयोपदेशो गृह्यते । अभिनयो विवक्षितायांकृति-
प्रदर्शको हस्तव्यापारः ।
वृत्तिवार्तिक पृ० ८

(१) मुख्यार्थबाधः—वाच्यार्थ की संगत न बैठना,

(२) तद्योगः—वाच्यार्थ से लक्ष्यार्थ का संबद्ध होना,

(३) रुद्धि या प्रयोजनः—लक्ष्यार्थ का प्रयोग

लक्षणा के तीन सत्त्व या तो व्यवहार में चल पड़ा हो, या उस प्रकार के लाक्षणिक प्रयोग में वक्ता का कोई विशेष प्रयोजन हो ।

इसी बात को मम्मट ने काव्यप्रकाश की इस कारिका में कहा है—“वाच्यार्थ के बाध होने पर; लक्ष्यार्थ के उससे संबद्ध होने पर; तथा रुद्धि या प्रयोजन के कारण, जहाँ अन्य अर्थात् वाच्यार्थ से भिन्न अर्थ की प्रतीति हो, वहाँ आरोपित क्रिया रूप लक्षणा होती है ।” स्पष्ट है कि लक्ष्यार्थ शब्द का वास्तविक अर्थ न होकर आरोपित अर्थ है । लक्षणा के हेतुभूत इन तीनों तत्त्वों के एक साथ होने पर ही लक्षणा होगी । दूसरे शब्दों में हम यह कह सकते हैं, कि लक्षणा के हेतु लक्षणा से ‘वृणारणि-मणिन्याय’^१ से संबद्ध न होकर ‘वण्डचक्रा-दिन्याय’^२ से संबद्ध हैं । इसीलिए काव्यप्रकाश के टीकाकार ने इनको लक्षणा का हेतु बताते समय एक्यचन (हेतुः) का ही प्रयोग किया है ।^३ वृत्तिवार्तिककार अप्ययदीक्षित ने ‘मुख्यार्थ के संबंध’ के द्वारा शब्द

१ मुख्यार्थबाधे तद्योगे रुद्धिर्नाऽथ प्रयोजनात् ।

अन्योऽर्थो लक्ष्यते यस्मा लक्षणा रोपिता क्रिया ॥

(का० प्र० उल्लास २ का० ६, पृ० ४०)

(साथ ही) मुख्यार्थबाधे तद्गुणो यथान्योर्थः प्रतीयते ।

रुद्धेः प्रयोजनाद्वासी लक्षणा शक्तिरपिना ॥

(सा० ६० परि० १ पृ० ४६)

२ जहाँ किसी वस्तु के कई हेतुओं में से कोई भी एक कार्योत्पत्ति कर सकता है, वहाँ यह न्याय माना जाता है, जैसे आग घास, लकड़ी या मणि किसी से भी उत्पन्न हो सकती है ।

३. जहाँ सारे हेतु मिलकर कार्योत्पत्ति करें, वहाँ यह न्याय होता है, जैसे घड़ा दंडा, चारु, सूत्र, कुम्हार, मिट्टी सभी के मिलने पर बन सकता है ।

४. मुख्यार्थबाधः, मुख्यार्थयोगः, रुद्धिप्रयोजनान्यतर चेति ग्रथं लक्षणाया हेतुः ।

का प्रतिपादक होना' लक्षणा माना है।^१ वृत्तिवार्तिककार की परिभाषा का तात्पर्य भी ठीक वही है, जो मम्मट का। पर मम्मट की परिभाषा विशेष स्पष्ट है। नैयायिकों के मत से लाक्षणिक पद की परिभाषा यों है। प्रत्येक शब्द अपने वाच्यार्थ को द्योतित कराने वाली शक्ति से संपन्न होता है। इस अर्थ को हम उस शब्द का विशिष्ट धर्म मान सकते हैं। इस प्रकार के विशिष्ट धर्मवाली शक्ति कभी-कभी किसी दूसरी शक्ति से भी संबद्ध रहती है। जत्र शब्द उस दूसरी शक्ति तथा उसके धर्म के ज्ञान का बोध करता है तो वह लक्षक होता है।^२ दूसरे शब्दों में अभिधा के संगत न बैठने से जहाँ अभिधा से ही संबद्ध किसी शक्ति के द्वारा, जो शब्द अर्थ का निरूपक हो, वह लक्षक है।

उदाहरण के लिए 'वह व्यक्ति काम में कुशल है' (कर्मणि कुशलः) तथा 'गंगा में आभीरों की घस्ती है' (गंगाया घोषः) इन दो वाक्यों में

'कुशल' तथा 'गंगा में' इन दोनों पदों में लक्षणा

निरुद्धा तथा

प्रयोजनवती लक्षणा

है। कुशल का मुख्यार्थ कुशा को ले आनेवाला

तथा 'गंगा' का अर्थ 'गंगा प्रवाह' है। ये दोनों

अर्थ क्रमशः 'काम' तथा 'आभीरों की घस्ती' के

साथ संगत नहीं बैठते हैं। अतः लक्षणा से इनका अर्थ "चतुर" तथा

"गंगातट" लिया गया है। यहाँ 'चतुर' तथा 'गंगातट', ये लक्ष्यार्थ मुख्यार्थ

से संबद्ध भी हैं ही। कुशा को जंगल से उखाड़ कर अपने हाथ में बिना

लगाये हुए वही ला सकता है, जो उसे जड़ के पास से उखाड़ कर

अपनी चतुरता का परिचय दे। अतः कुशल का रुढि से 'चतुर' अर्थ

हो गया। यहाँ पर निरुद्धा या रुढिमती लक्षणा है। 'गंगा' से 'गंगातट'

वाले अर्थ लेने में प्रयोजन है। यहाँ "गंगातट पर वसे घोष में ठीक

उतनी ही टंडक व पवित्रता है, जितनी स्वयं गंगा के प्रवाह में" इस

विशिष्ट अर्थ की प्रतीति कराने के लिए 'गंगा में' का प्रयोग किया गया

१. सा च मुख्यार्थसंबधेन शब्दस्य प्रतिपादस्त्वम्—वृत्तिवार्तिक पृ० १५

२. 'यादृशानुपूर्व्यवच्छिन्न, यदर्थविशिष्ट्यन्निरूपितशक्तिः शून्यत्वे सति, यदर्थविशिष्ट्यन्निरूपितसंबधवन्निरूपितशक्तिनिरूपक तदर्थप्रकारतद्विशेष्यक-बोधतादृशानुपूर्व्यवच्छिन्नं लक्षकमिति पर्यवसितम्।' "

लक्षणा और लक्ष्यार्थ

कभी कभी ऐसा होता है कि किसी विशेष प्रसंग में मुख्यार्थ ठीक नहीं बैठता। ऐसे स्थलों पर उसी मुख्यार्थ से संबद्ध अन्य अर्थ का ग्रहण किया जाता है। इस प्रकार के अर्थग्रहण लक्षणा एवं लक्ष्यार्थ करने में या तो कोई लौकिक व्यवहार (रूढ़ि) लक्षणा की परिभाषा कारण होता है, या वक्ता की किसी विशेष बात को व्यंजित करने की इच्छा (प्रयोजन)। इस प्रकार प्रतीत अर्थ किसी शब्द का लक्ष्यार्थ होता है। इस अर्थ का बाध करानेवाली शक्ति लक्षणा कहलाती है, और इसका शब्द लाक्षणिक। उदाहरण के लिए, यदि मैं कहूँ “हम सितार सुनने जा रहे हैं”, तो इस वाक्य में सितार के प्रसंग में ‘सुनने’ क्रिया का मुख्यार्थ ठीक नहीं बैठता। सितार का वास्तविक मुख्यार्थ एक वाद्य-यन्त्र विशेष है, जिसके नीचे तूँबी है, ऊपर एक लम्बा डंडा है, जिस पर पदे लगे हैं, तथा तूँये से ऊपर तक तार हैं, और धीच में तूँडियों। अतः यहाँ हम सितार का मुख्यार्थ नहीं ले सकते, क्योंकि सितार नाम से अभिहित पदार्थ देखने की चीज है, सुनने की नहीं। मुख्यार्थ लेने पर सितार के साथ केवल चाभुप प्रत्यक्ष हो हो सकता है, भावण सन्निकर्ष नहीं। अतः मुख्यार्थ के संगत न बैठने पर हम “सितार से उत्पन्न ध्वनि” यह अर्थ लेना होगा, जिसका ‘सुनने’ क्रिया के साथ अन्वय ठीक बैठ जाता है। ‘सितार’ शब्द का उससे उत्पन्न ध्वनि के अर्थ में लौकिक प्रयोग चल पड़ा है। अतः यहाँ ‘सितार’ के प्रयोग में कहने वाले का कोई विशेष अभिप्राय नहीं है, और इसलिए इसका कारण प्रयोजन न होकर रूढ़ि है। इस तरह लक्षणा के लिए हम तीन तत्त्वों की आवश्यकता मान सकते हैं, जिनके अभाव में लाक्षणिकता संभव नहीं होगी।

है। यह प्रयोजनवती लक्षणा है। प्रयोजनवती में प्रयोजन स्वयं व्यंग्य होता है, इसे हम आगे बतायेंगे। पहले उदाहरण में कुछ लोगों के मतानुसार लक्षणा मानना ठीक नहीं। विश्वनाथ तथा हेमचंद्र दोनों 'कुशल' का चतुर अर्थ मुल्यावृत्ति (अभिधा) से मानते हैं, लक्षणा से नहीं।^१ वृत्तिवार्तिककार इस विषय में मम्मट का मत मानते जान पड़ते हैं। एक स्थान पर वे शुद्धा, निरुद्धा का यह उदाहरण देते हैं।—

कणद्विरेफवलिनीलकंकणं, प्रसार्य शाखाभुजमाभ्रवहरी ।

कृतोपगूढा फलकंठकृजितै, रनामयं पृच्छति दक्षिणानिलम् ॥

“आभ्रलता, भ्रमण शब्द करते हुए द्विरेफों की पंक्ति के नीले फंकण वाली शाखारूपी बाहु को फैला कर, (वायु के द्वारा) आलि-
गित किये जाने पर, दक्षिण वायु को कोकिला की कुहू के द्वारा कुशल पूछ रही है।”

इस उदाहरण के 'द्विरेफ' शब्द से गृहीत 'भ्रमर' अर्थ में उन्होंने लक्षणाशक्ति ही मानी है।^२ इस प्रकार रूढिगत तथा प्रयोजनगत होने से लक्षणा के दो भेद माने जा सकते हैं:—निरुद्धा तथा प्रयोजनवती। इन्हें ही निरुद्धलक्षणा तथा फललक्षणा भी कहा जाता है। हम प्रयोजन-
वती लक्षणा का यह उदाहरण ले सकते हैं:—

लहरें व्योम घूमतीं उठनीं, चपलाये असंख्य नचतीं ।

गरल जलद की लड़ी लड़ी में, बूंदें निज-संस्तृति रचतीं ॥

(कामायनी, १ सर्ग)

इस पद्य में लहरों के लिए 'व्योम घूमने' का प्रयोग लाक्षणिक है। यहाँ 'घूमने' का लक्ष्यार्थ 'स्पर्श करना' है। इस प्रयोग से 'प्रलय

१. “केचित्तु कर्मणि कुञ्जल इति रुढाबुदाहरति । तदन्वये न मध्यन्ते,
कुशाग्राहिरुपाधस्य व्युत्पत्तिलभ्यत्वेऽपि दक्षरूपस्यैव मुख्यार्थत्वात् ॥”

(सा० द० परि० २ पृ० ५१)

(साथ ही) “कुशल द्विरेफ द्विकादयन्तु साक्षात्संकेतितविषयत्वान्मुख्या
एवेति न रुढिलक्ष्यमर्थस्य हेतुत्वेनास्माभिरुक्ता ।”

(काम्यानुशासन, अ० १ पृ० ४६)

२. “अत्र द्विरेफशब्दस्य ‘ह्रीं रेफां यस्य’ इति व्युत्पत्त्या भ्रमरशब्दवृत्ते
स्तद्वाच्ये रुढिलक्षणा ।”

—(वृत्तिवार्तिक पृ० १६)

कालीन सागर की उताल तरंगों की ऊँचाई तथा भयंकरता' व्यजित होती है, जो इस प्रयोग का प्रयोजन (फल) है ।

'कुशल' में रुढा लक्षणा न मानते हुए भी हेमचंद्र तथा विश्वनाथ रुढा को अवश्य मानते हैं । वे मम्मट की समस्त रुढा का समावेश अभिधा में नहीं करते । विश्वनाथ ने रुढा का रुढा को लक्षणा उदाहरण "कलिंग साहसी है" (कलिंग मानना उचित है या नहीं साहसिकः) यह दिया है । यही रुढा लक्षणा यहाँ भी है, "पंजाब वीर है" । कुछ ऐसे भी विद्वान् हैं, जो रुढा जैसे लक्षणामेद को नहीं मानते । मुरारिवान के यशवंतयशोभूषण के संस्कृत अनुवादक पं० रामकरण आसोपा ने अपना मत देते हुए लिखा है: —"बिना किसी प्रयोजन के बाधिता-
न्यय-वाक्य का प्रयोग उन्नत-प्रलपित-सा है । अतः इस दोष को हटाने के लिए लक्षणा में प्रयोजन रूप धीज मानना ही पड़ेगा ।"^१ आगे जाकर वे धत्ताते हैं, कि 'कलिंग देश साहसिक है' तथा "सफेद दौड़ रहा है (श्वेतो भावति)" जैसे वाक्यों में भी प्रयोजन विद्यमान है । यहाँ लोग रुढा लक्षणा मानते हैं । परंपरा से ऐसा चल पड़ा है, इसलिये अर्वाचीन विद्वान् भी ऐसा मानने लग गये हैं । पर इसमें भी प्रयोजन अवश्य है । "कलिंग देश वीर" है इसमें 'समस्त कलिंग निवासी वीर हैं' यह प्रतीति प्रयोजन है । इसी तरह "सफेद दौड़ता है" इससे 'घोड़े की तेजी' धताना प्रयोजन है । अतः लक्षणा के प्रयोजनवती तथा अप्रयोजनवती ये दो भेद मानना ठीक नहीं ।^२

१. "प्रयोजन बिना बाधितान्ययवाक्यप्रयोगस्त्वोन्नतप्रलापरूपत्वाद्दोषवन् ।

दक्तदोषवारण च प्रयोजनेनैव संभवतीति सप्रयोजनमेव बाधितवाक्य लक्षणाया मूलम् ।"

—यशवन्तयशोभूषण (रामकरण आसोपा)

२. मम ■ मतम्, परंपरागतोक्तोदाहरणाभिप्रायपरिज्ञानादर्वाचीना अप्र रुढा लक्षणां मन्यन्ते । तत्र विचारचारु । प्रयोजनस्य विद्यमानत्वान् । तथा हि—कलिंगदेशसाहसिकपुरुषविषये "कलिंगः साहसिकः" इति लाक्षणिकशब्द-प्रयोगे कलिंगदेशज्ञाः सर्वेऽपि साहसिका इति प्रयोजनम् ।.....'श्वेतो भावति' इति लाक्षणिकशब्दप्रयोगे वेगातिशयः प्रयोजनम् । उक्तशब्दवेगातिसयादयवा

पं० आसोपा के इस मन से हम सहमत नहीं। हम इतना तो मान सकते हैं कि इन उदाहरणों में कोई व्यंग्यप्रतीति होती है, किंतु वक्ता को वह प्रतीति प्रधानतया अभीष्ट नहीं होती। सामाजिक विकास की दृष्टि से देखा जाय, तो आरम्भिक दशा में ऐसे प्रयोग किसी प्रयोजन को आधार बना कर अग्रसर चले होंगे, किंतु धीरे धीरे वे लौकिक व्यवहार में इस ढंग से प्रयुक्त होने लग गये, कि उस प्रयोजन की ओर वक्ता और श्रोता का ध्यान ही नहीं जाता। इस तरह ये लाक्षणिक प्रयोग तत्तत् अर्थ में रुढ़ हो गये हैं। इस स्थिति में इन्हें वास्तविक प्रयोजनवती प्रणाली से भिन्न न मानना अज्ञानिक होगा। प्रयोजनवती लक्षणा हम वहाँ मानते हैं, जहाँ वक्ता का कोई विशेष अभिप्राय ठिपा रहना है। साथ ही फल रूप व्यंग्य (प्रयोजन) की प्रतीति केवल 'सहृदयों' को ही होती है। जब कि रुढ़ा वाले अर्थ को साधारण लोग (असहृदय) भी समझ लेते हैं। मम्मट तथा विश्वनाथ ने लक्षणा का यह श्रेणी-विभाजन 'काव्य' के लिए किया है। अतः यह उचित, तर्कसम्मत तथा युक्तिसंगत है। 'सफेद रूढ़ता है' में पं० आसोपा 'वेगातिशय' को प्रयोजन मान लेंगे, किंतु "सफेद रूढ़ा है" (घोलो रूढ़ो है) - अर्थ बैल रूढ़ा है, तथा 'नीला तुम्हें बलिहारी है' (ए नीले घोड़े, तुम्हें बलिहारी है) इन उदाहरणों में वेगातिशय प्रयोजन नहीं हो सकेगा। ऐसे स्थलों पर तो रुढ़ा ही माननी होगी। अतः रुढ़ा का विरोध युक्ति-मगत नहीं जान पड़ता।

लक्षणा में सदा मुख्यार्थ का तिरस्कार होता है। अतः मुख्यार्थ का तिरस्कार उसमें कहीं तक पाया जाता है। इस दृष्टि से लक्षणा के दूसरे ढंग के भेद किये जाते हैं। एक भेद यह है, जिसमें मुख्यार्थ का पूरा तिरस्कार नहीं होता। यहाँ मुख्यार्थ के साथ ऊपर से कुछ और मा जोड़ दिया जाता है। यहाँ शब्द अपने खास अर्थ को नहीं छोड़ता (अजहन्) तथा दूसरे अर्थ का ग्रहण (उपादान) करता है। अतः इसे अजहल्लक्षणा, या उपादानलक्षणा कहते हैं। जिस लक्षणा में

न हृदयन्ते । केवलशब्दतरेत्याया एव नयनगोचरात्वात् । X X X ततश्च प्रयोजनवती अप्रयोजनवतीति लक्षणाप्रकारकथनं सुतरां बहुमशक्यम् । -- वही ।

मुख्यार्थ का पूरी तरह तिरस्कार कर दिया जाता है, वह जहल्लक्षण या लक्षणलक्षणा कहलाती है। यहाँ शब्द अपने वास्तविक अर्थ को छोड़ देता है (जहल्ल), तथा केवल दूसरे लक्ष्य अर्थ की ही प्रतीति कराता (लक्षण) है। मम्मट ने इसी भेद को बताते हुए कहा है:—“कहीं पर तो शब्द अपने मुख्यार्थ को संगत बनाने के लिए दूसरे अर्थ (लक्ष्य) का आश्रय (उपादान) कर लेता है; और कहीं लक्ष्यार्थ के बोध के लिए अपने अर्थ का समर्पण (जहल्ल) कर देता है। इस प्रकार शुद्ध लक्षण के उपादानलक्षणा तथा लक्षणलक्षणा ये दो भेद होते हैं।”^१ जैसे, “भाले प्रवेश करते हैं” (कुंठा: प्रविशन्ति) इस उदाहरण में “भाले” से “भाले वाले लोग” अर्थ लिया जायगा, क्योंकि अचेतन भाले प्रवेश नहीं कर सकते। प्रवेश करना चेतन का धर्म है। इस उदाहरण में ‘भाले’ शब्द स्वयं का अर्थ न छोड़ कर कुछ और जोड़ लेता है। यहाँ उपादानलक्षणा है।

लक्षणलक्षणा का उदाहरण हम ‘गंगा में घोष है’ (गंगायां घोषः) ले सकते हैं। यहाँ ‘गंगा’ का मुख्यार्थ ‘गंगाप्रवाह’ ‘गंगातट के अर्थ में अपने वाच्य अर्थ का त्याग कर देता है। उपादानलक्षणा तथा लक्षणलक्षणा के क्रमशः निम्न उदाहरण दिये जा सकते हैं।

(१) नीला बलिहारी था, हल टापीं रल झुण्ड।

पहली पडियी टूक है, सडे धणी रे रण्ड ॥^२

(उपादानलक्षणा)

(२) व्यक्त नील में चल प्रकाश का कम्पन सुख बन घजता था।

एक अतीन्द्रिय स्वप्न लोक का मधुर रहस्य बलहता था ॥

(कामो०, आशा)

(उपादानलक्षणा)

१. स्वसिद्धये पराक्षेपः परार्थे स्वसमर्पणम् ।

उपादान लक्षण चेत्युक्ता शुद्धेय सा द्विधा ॥

—काव्यप्रकाश उल्लास २, का० १०, पृ० ४३

२. ए. घोड़े तुझे धन्य है। तुने झटुमगूह का टापीं से नाश किया। अपने स्वामी के रण्ड के पहले-पही तू टूक टूक होकर घट्टी पर गिर पड़ा। (इससे क्षत्रिय-युवा की अतिशय शूरता तथा घोड़े की स्वामि-भक्ति की व्यंजना होती है।)

(३) मेरे सपनों में कलरव का संसार आँसु जघ रोल रहा ।

अनुराग समीरों पर तिरता था इतराता-सा डोल रहा ॥

(कामायनी, लम्बा)

(लक्षणलक्षणा)

प्रथम पद्य में 'नीला' का प्रयोग 'नीले अश्व' के लिए हुआ है । दूसरे पद्य में "नील" का प्रयोग "नील आकाश" के लिए तथा "चल प्रकाश" का प्रयोग "प्रकाशमय चंचल चन्द्रमा" के लिए हुआ है । अतः यहाँ उपादान लक्षणा है । इन शब्दों ने अपने मुख्यार्थ का सर्वथा तिरस्कार नहीं किया है । अपितु, ऊपर से अश्व, आकाश तथा चन्द्रमा का क्रमशः आक्षेप कर लिया है । तीसरे पद्य में "कलरव के संसार का आँसु रोलना" तथा "अनुराग का इतराता-सा डोलना" भी लाक्षणिक प्रयोग ही हैं । यहाँ "आँसु रोल रहा" का अर्थ "उद्बुद्ध होना" तथा "डोलने" का अर्थ "स्पन्दित होना" है । यहाँ लक्षणलक्षणा है ।

लक्षणा के तीन हेतु में से एक 'तद्व्योग' है । अर्थात् लक्ष्यार्थ मुख्यार्थ से संबद्ध होता है । इन दोनों का यह संबंध कई तरह का हो सकता हैः—सामीप्य संबंध, अंगांगिभाव संबंध, सूर्यार्थ तथा चंद्रार्थ सात्कर्म्य संबंध, सादृश्य संबंध, स्वामिभृत्य-के कई संबंध संबंध, तादर्थ्य संबंध आदि । इन संबंधों के आधार पर लक्षणा को दो कोटियों में विभक्त किया गया है । एक, सादृश्य संबंध को लेकर चली है, दूसरी, अन्य संबंधों को लेकर । साधर्म्य संबंध या सादृश्य संबंध को लेकर चलने वाली लक्षणा समान गुण को आधार बनाकर चलती है, जो मुख्यार्थ तथा लक्ष्यार्थ दोनों में पाया जाता है । इसी समान गुण के आधार पर निर्मित होने के कारण वह "गौणी" कहलाती है । दूसरी लक्षणा, अन्य संबंधों पर आश्रित रहने के कारण 'शुद्धा' कहलाती है । इस लक्षणा में 'गुण' का मिश्रण नहीं पाया जाता, अतः साधर्म्य के न होने से यह शुद्ध है । इसलिए इसे 'शुद्धा' कहते हैं ।

प्रभाकर मीमांसकों के मतानुसार गौणी शक्ति लक्षणा शक्ति से भिन्न है । प्रतापरुद्रीय के रचयिता विद्यानाथ ने प्रभाकर मीमांसकों के इस मत का उल्लेख करते हुए

उण्डन किया है ।^१ विद्यानाथ ने बताया है कि गौणी कोई अलग शक्ति न होकर लक्षणा का ही भेद है । दोनों में मुख्यार्थ का बाध पाया जाता है; तथा दोनों ही मुख्यार्थ व लक्ष्यार्थ के परस्पर संबंध पर आश्रित है । गौणी को अलग से शक्ति मानने पर तो प्रत्येक मंत्र के लिए अलग अलग शक्ति माननी पड़ेगी । नैयायिक भी गौणी को अलग से मानने के पक्ष में नहीं हैं ।^२ यस्तुतः गौणी को लक्षणा के अन्तर्गत मानना ही उचित है । मुरारिदान के यशवन्तयशोभूषण के दोनों संस्कृत अनुवादक—पं० रामकरण आसोपा, और सुब्रह्मण्य शास्त्री गौणी तथा शुद्धा वाले भेद को नहीं मानते । वे यह दर्शाते देते हैं, कि साधर्म्य संबंध के आधार पर अलग भेद मानने पर, अलग अलग संबंध के लिए अलग अलग भेद मानना पड़ेगा ।^३ हम इस मत से सहमत नहीं । यह तो मानना ही पड़ेगा कि साधर्म्यगत लक्षणा (गौणी) का लक्षणा के क्षेत्र में एक बहुत बड़ा महत्व है । जितना चमत्कार इस प्रकारविशेष में पाया जाता है, उतना दूसरों में नहीं । साथ ही यह लक्षणा समस्त साधर्म्यमूलक अर्थकारों का बीज है । साधर्म्य संबंध वाले 'एनेलोगस मेटेफर' को यवनाचार्य अरस्तू ने सर्वोत्कृष्ट माना है, यह हम इसी परिच्छेद में आगे देखेंगे । साधर्म्यमूला गौणी का लक्षणा में विराल क्षेत्र होने के कारण,

१. "गौणवृत्तिर्लक्षणातो भिन्नेति प्राभाकराः । तदयुक्तम् । तस्या लक्षणायामन्तर्भावत् ।"

—प्रतापरदीप (वे० पी० त्रिवेदी स०) पृ० ४४.

२. "शक्तिलक्षणाभ्यामतिरिक्तं च गौणी वृत्तिरिति भीमासक्तः । मा च तदतिरिक्ता नेति नैयायिका आहुः ।"

—(वही, त्रिवेदी की आश्रित टिप्पणी में न्या० सि० म० से उद्धृत)

३. "एतादृशप्रकारागीकारोऽर्थाचीनाना प्रमादः सवधभेदाद्भेदागीकारे संबंध संबंध प्रति भेदागीकारापत्तेः अन्यच्च अस्य भेदयुगलस्यागीकारे युक्ति-विरहात् ।"

(पं० आसोपा)

(साथ ही) "मम मते तत्र समीचीनम् । एव सवधभेदेन लक्षणा भेदागीकारे सवधानामनेकत्वाल्लक्षणाया अप्यानन्य प्रसज्येत ।"

(सुब्रह्मण्य शास्त्री)

तथा अतिशयचमत्कारकारी होने के कारण, इसे अलग स्थान देना उचित है। तात्पर्य, तादर्थ्य, मार्माप्य, अगाधिभाव आदि संरंधों में से न तो प्रत्येक लक्षणा का इतना विशाल क्षेत्र है, न उतना उन्मृष्ट चमत्कार ही वहाँ पाया जाता है।

गौणी तथा शुद्ध लक्षणा का भेद 'उपचार' के आधार पर किया जाता है। गौणी में 'उपचार' (साधर्म्य) पाया जाता है, शुद्ध में वह नहीं होता। 'उपचार' (साधर्म्य) के आधार

गौणी लक्षणा तथा पर, 'यह बालक शेर है' ऐसे उदाहरणों में शुद्ध लक्षणा—'उपचार' गौणी लक्षणा के द्वारा "शेर" शब्द से बालक के आधार पर वह भेद का लक्ष्यार्थ ले लिया जाता है। उपचार का सात्पर्य दो वस्तुओं में निम्नान भिन्नता को छिपा देना या हटा देना है। यह अभेद उन दोनों भिन्न वस्तुओं में पाये जाने वाले अतिशय सादृश्य (समानता) के कारण होता है। जैसे, "यह बालक शेर है" इस उदाहरण में बालक में धीरता पाई जाती है, शेर में भी धीरता पाई जाती है। इस बालक तथा शेर दोनों को कोई नहीं दना सकता है, ये दोनों 'दुष्परघर्ष' हैं। इस समानता के कारण दो भिन्न वस्तुओं—बालक तथा शेर, में भिन्नता छिपा दी गई है। कुछ लोगों के मतानुसार गौणी तथा शुद्ध का भेद उपचार के आधार पर मानना ठीक नहीं। मुकुल भट्ट का यह मत है, कि गौणी लक्षणा में तो वाच्यार्थ तथा लक्ष्यार्थ में सादृश्य सन्ध के कारण अभेद प्रतीति होती है किंतु शुद्ध में वाच्यार्थ तथा लक्ष्यार्थ में भेद घना रहता है। अतः इन दोनों विभेदों का आधार वस्तुतः यह है, कि एक में अभिन्नता की प्रतीति कराई जाती है, दूसरे में भेद ही घना रहता है। मम्मट ने इस मत का खंडन किया है। वे कहते हैं, शुद्ध में भी वाच्यार्थ तथा लक्ष्यार्थ में भिन्नता नहीं रहती। इस प्रकारविशेष में मुख्यार्थ और लक्ष्यार्थ में भेद मान कर, उन्हें तटस्थ समझना ठीक नहीं। जत्र 'गगातट' के लिए, 'गगा पर आभीरों की वस्ती' में 'गगा' शब्द का प्रयोग किया जाता है, तो वक्ता का अभिप्राय वहाँ 'गगा' की

प्रतिपत्ति कराने का भी है। अर्थात् यह गंगा तथा गंगातट में अभेद की प्रतिपत्ति कराना चाहता है। ऐसा करने पर ही तो “शैत्यपावनत्वादि” (शीतलता, पवित्रता) की प्रतीति होगी। यदि ऐसा न होता, और ‘गंगा’ से केवल ‘गंगातट’ की ही प्रतीति कराना अभीष्ट होता, तो सीधा साधा ‘गंगातट’ न कह कर ‘गंगा’ के टेढ़े प्रयोग में वक्ता का क्या अभिप्राय है ? अतः, शुद्धा तथा गोणी, दोनों ही लक्षणाओं में अभेद-प्रतिपत्ति अग्रस्य होती है। भेद है तो केवल यही, कि एक (गोणी) में वह अभिप्राय ‘उपचार’ के कारण प्रतीत होती है, दूसरी (शुद्धा) में किसी अन्य संबंध के कारण। शुद्धा के उदाहरण हम दे चुके हैं। ‘द्विरेफ’, ‘व्योम चूमना’, ‘नीला’, ‘चल प्रकाश’, ‘आँख खोल रहा’ आदि उपर के सभी उदाहरण शुद्धा लभणा के हैं। गोणी का प्रसिद्ध उदाहरण “यह पंजाबी घैल है” (गौर्वाहीकः) अथवा “यह गधा है” लिये जा सकते हैं। यहाँ पहले तथा दूसरे दोनों वाक्यों में ‘अतिशय मूर्खता’ को व्यंजित करने के लिए लाक्षणिक प्रयोग पाया जाता है। पंजाबी में उनकी ही मूर्खता है, जितनी घैल (पशु) में। इसी तरह वह इतना ही मूर्ख तथा बुद्धिहीन है, जितना गधा। दोनों स्थानों पर वाच्यार्थ (घैल, तथा गधा) तथा लक्ष्यार्थ (पंजाबी, तथा वह) में समान गुण पाये जाते हैं। इन्हीं समान गुणों (सादृश्य) के कारण ‘घैल’ तथा ‘गधा’ का प्रयोग लाक्षणिक है।

इस विषय में एक प्रश्न फिर उपस्थित होता है कि ‘गौर्वाहीकः’ में “घैल” (गोः) शब्द वाहीक की प्रतीति कैसे करता है ? इस विषय में तीन मत प्रचलित हैं।

(१) प्रथम मतः—“गौर्वाहीकः” इस उदाहरण में सर्व प्रथम अभिधा से “गोः” शब्द “घैल” अर्थ की प्रतीति कराता है। फिर इसी वाच्यार्थ से संबद्ध उसके सहवारी गुण जडता, मूर्खता आदि जो घैल में पाये जाते हैं, ‘गो’ शब्द से लक्षित होते हैं। ये जडता मूर्खता आदि गुण वाहीक में भी पाये जाते हैं। अतः वाहीक के अर्थ को द्योतित करने में यह शब्द अभिधा का प्रयोग करता है। अर्थात् पहले अभिधा,

फिर लक्षणा, फिर अभिधा इस प्रकार तीन व्यापारों से 'वाहीक' रूप लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है।^१ इसमें दो दोष हैं। पहले तो इस मन को मानने वाले 'गौ' शब्द में वाहीक अर्थ की प्रतीति में तीसरे क्षण में एक और अभिधा मानते हैं, जिसकी कोई प्रक्रिया नहीं पाई जाती, क्योंकि वाहीक में 'गौ' का संकेत नहीं है। दूसरे जब एक बार 'गौ' शब्द से जड़ता, मूर्खता आदि गुण लक्षणा से लक्षित हो गये, तो फिर अभिधा के द्वारा प्रासंगिक अर्थ का ग्रहण कैसे होगा? किसी शब्द का व्यापार एक ही बार होता है (शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावः)।^२ इन्हीं दो दोषों के कारण नव्य आलंकारिकों का यह मत सम्मन नहीं।

(२) द्वितीय मन—दूसरे विद्वानों के अनुसार 'गौ' तथा वाहीक दोनों में एक से ही गुण, जड़ता, मूर्खता आदि, पाये जाते हैं। इन दोनों कोटि के गुणों में कोई भेद नहीं है। गौ ॥ होनेवाली जड़ता, मूर्खता ठीक वही है, जो वाहीक में पाई जाती है। अतः 'गौः' शब्द के मुख्य अर्थ 'बल' में पाये जानेवाले जाड्यादिगुण अभेद के कारण लक्षणा शक्ति में वाहीक में होनेवाली जड़ता, मूर्खता आदि को लक्षित करते हैं। 'यह वाहीक बल है' इस प्रयोग में अभिधा शक्ति के द्वारा वाहीक वाला अर्थ कभी भी प्रकट नहीं होता।^३ यह मन भी नव्य आलंकारिकों को स्वीकार्य नहीं।

विशब्दः प्रतिपादने तद्वत्प्रतिपत्तौ हि प्रतिपादयिषितप्रयोजनमप्रत्ययः गगा-
संबन्धमात्रप्रतीक्षा तु गगातट घोष इति मुख्यशब्दाभिधानाल्लक्षणायाः को भेदः ।

—काव्यप्रकाश, उल्लास २, पृ० ४६

१. 'अत्र हि स्वार्थमहचारिणो गुणा जाड्यामान्वाद्यो लक्ष्यमाणा अपि
शोशब्दस्य परार्थाभिधाने प्रवृत्तिनिमित्तत्वमुपयान्ति इति केचित् ।'

—का० प्र० उल्लास २, पृ० ४६

२. 'केचिदित्यस्वरसोद्भावनम् । तद्वज ॥ गोपदस्य वाहीके संकेता-
भावरूपम् । जाड्यादिगुणानां लक्ष्यत्वात् अवश्यतया प्रवृत्तिनिमित्तत्वा-
संभवश्च ।

—बालचोषिणी, पृ० ४६

५. अन्ये च पुन — शोशब्देन वाहीकार्थो नाभिधीयते, किन्तु स्वार्थ-
सहचारिगुणसत्त्वेन वाहीकार्थगता गुणा एव लक्ष्यन्ते ।'

सा० दर्पण, द्वितीय परि० पृ० ६५

हमने देखा कि 'गोः' शब्द अपने स्वयं के मुख्यार्थ (वैल) में स्थित गुणों को लक्षित करता है। वही शब्द 'वाहीक' के भी वैसे ही गुणों को लक्षित कर देता है, क्योंकि दोनों में पाये जाने वाले गुण एक ही हैं। ध्यान से देखा जाय, तो दोनों 'धर्म' (गुण) -- जड़ता, मूर्खता आदि, अलग अलग धर्मों (गुणों) वाहीक तथा वैल में पाये जाते हैं, अतः एक गुणी (वैल) के मुख्यार्थवाची शब्द से दूसरे (वाहीक) में पाये जानेवाले गुणों का लक्षित होना असंभव है, क्योंकि यह तभी हो सकता है जब धर्मों (गुणों) भी एक ही हो। इस तरह तो एक ही वाक्य में समान रूप में प्रयुक्त 'गोः' तथा वाहीक में सामानाधिकरण नहीं हो सकेगा।^१

(३) तृतीय मत—नव्य आलंकारिकों के मत में 'गो' शब्द का अन्यत्र जब मुख्य वृत्ति से वाहीक के साथ संगत नहीं बैठना, तो लक्षणा का आश्रय लिया जाता है। दोनों में एक से ही गुण अज्ञता, जड़ता आदि पाये जाते हैं। इस तरह उनमें समानता है। वे एक दूसरे से साधर्म्य या सादृश्य संबंध द्वारा संबद्ध हैं। इस संबंध के कारण 'गो' से वाहीक के अर्थ लेने में, लक्षणा घटित हो जाती है। 'गो' का वाहीक अर्थ में मुख्यार्थवाच्य है ही, दोनों में सादृश्य संबंध के कारण 'तद्व्योम' हो गया, तथा दोनों में समान मूर्खता है, यह लक्षणा का प्रयोजन है। समान जड़ता तथा मूर्खता के कारण 'गो' के मुख्यार्थ वैल और वाहीक में सादृश्य संबंध स्थापित होने पर, 'गो' शब्द ही लक्षणा व्यापार से वाहीक को लक्षित कर देता है।^२ अतः यहाँ प्रथम या द्वितीय मत की भाँति कोई दूरारुढ़ कल्पना नहीं करनी पड़ती।

१. अन्ये इत्यस्मिन्नपि पक्षे, अस्वरमोद्भावनम्, तद्व्योम ॥ एकधर्मि-
बोधकत्वाभावात् गोवाहीक इति सामानाधिकरण्यानुपपत्तिः ।

वाचस्पत्यो ४८ ४९

२. माधव रणगुणाध्यायत्वेन परार्थ एव लक्ष्यते इत्यपरे ।^३

का० प्र० उ० २ पृ० ४९

(साथ ही) 'तस्मादत्र गोशब्दो मुख्यया नृत्वा वाहीकशब्देन सहान्वय
मलभमानोऽज्ञत्वादिसाधर्म्यसम्बन्धाद् वादीकार्यं लक्षयति ।'

सा० द० परि० २, पृ० ६७

गौणी लक्षणा वस्तुतः वही होती है, जहाँ लक्षित होते हुए गुणों के संबंध के द्वारा लक्ष्यार्थ प्रतीति हो। ठीक यही बात कुमारिल भट्ट ने तन्त्र-वार्तिक में कही है:—

“लक्षणा में मुख्यार्थ तथा लक्ष्यार्थ में अविनाभाव की प्रतीति होती है। जिस लक्षणा में लक्षित होते हुए गुणों का योग होता है, वहाँ गौणी वृत्ति होती है।”^१

गौणी के उदाहरण गौणी लक्षणा के उदाहरण हम यों ले सकते हैं—

(१) रजत कुसुम के नय, पराग-सी उड़ा न दे तु इतनी धूल।

इस ज्योत्स्ना की अरी यावली ! तू इसमें जायेगी भूल ॥

(कामायनी, आशा)

(२) इस अनंत काले शासन का वह जय उच्छृंखल इतिहास।

आँसू औ तम घोल लिय रही तू सहसा करती मृदु हास ॥

(कामायनी, आशा)

इन उदाहरणों में “धूल”, “आँसू” तथा “तम” में गौणी लक्षणा है। ज्योत्स्ना के साथ धूल का संबंध अभिधा से ठीक न बैठने से हमें लक्षणा से ‘धूल’ का अर्थ ‘प्रसार’ लेना होगा। ‘धूल’ तथा ‘ज्योत्स्ना-प्रसार’ दोनों में किसी वस्तु को व्याप्त करने का तथा छिटकने का समान गुण पाया जाता है। इसी साधर्म्य को लेकर यहाँ गौणी लक्षणा है। ‘आँसू’ तथा ‘तम’ का भी ‘लिय रही’ क्रिया के साथ ठीक तौर पर अन्यय नहीं बैठता। अतः इस प्रकरण में ‘आँसू’ का अर्थ ‘जल’ (दूसरा अर्थ ओस की बूँदें) ‘तम’ का अर्थ ‘मसी’ (स्याही) लेना होगा, जिनमें क्रमशः ‘द्रवत्व’ तथा ‘कृष्णत्व’ जैसे समान गुण पाये जाते हैं। प्रथम में, ज्योत्स्ना (आरोपविषय; उपमेय) तथा ‘धूल’ (विषयी; उपमान) दोनों का एक साथ प्रयोग होने से “सारोपा गौणी लक्षणा” है। दूसरे में ‘आँसू’ तथा ‘तम’ रूप विषयी ने ‘जल’ तथा ‘मसी’ रूप विषय का निगरण कर लिया है, अतः यहाँ ‘साध्यवसाना गौणी’ है। इसी ‘आरोप’ (विषय तथा विषयी दोनों का प्रयोग करते हुए विषयी को विषय पर थोप देना), तथा ‘अध्यवसाय’ (विषय

१. अभिधेयाविनाभावप्रतीतिलक्षणोच्यते ।

लक्ष्यमाणगुणैर्वोगाद् वृत्तेरिष्टा तु गौणता ॥

की सर्वथा अवहेलना कर वाच्य में विपर्याय विषय को निगल जाय अर्थात् कोरे विपर्याय का प्रयोग हो) के आधार पर आचार्यों ने गौणी के सारोपा तथा साध्यवसाना ये दो भेद किये हैं ।

इस प्रकार गौणी लक्षणा के सारोपा तथा साध्यवसाना ये दो भेद होते हैं । जहाँ लक्ष्यार्थ तथा मुख्यार्थ दूसरे शब्दों में विषय तथा विपर्याय दोनों का सामानाधिकरण्य^१ करते हुए एक साथ सारोपा तथा साध्य निर्देश हो, वहाँ सारोपा होती है ।^२ जैसे वसाना गौणी "भरत शेर है" में भरत के लिए "शेर" का प्रयोग करते हुए दोनों का एक साथ उपादान किया गया है । रूपक अलंकार का मूल यही सारोपा गौणी होती है । 'सुर-कमल', 'पाद-पद्म', 'केश-ज्वाल', आदि में यही सारोपा है । साध्यवसाना में विपर्याय (उपमान), विषय (उपमेय) का निगरण कर जाता है ।^३ अर्थात् यहाँ केवल लक्ष्यार्थ वाची शब्द का ही प्रयोग होता है । जैसे भरत के लिए केवल इतना ही कहा जाय "शेर है", तो साध्यवसाना होगी । यहाँ शेर (विपर्याय), भरत (विषय) को निगल गया है । अतिशयोक्ति अलंकार में यही साध्यवसाना बीज रूप में विद्यमान रहती है । इसका चरम उत्कर्ष 'भेद में अभेद वाली' (भेदे अभेदरूपा) अतिशयोक्ति में पाया जाता है । अतिशयोक्ति के इस भेद को हिन्दी के आलंकारिक 'रूपकातिशयोक्ति' कहते हैं । साध्यवसाना गौणी, जैसे,

कथमुपरि कलापिनः कलापो विलसति तस्य तलेष्टमीन्दुरण्डम् ।
कुवलयमुगलं वतो विलोलं तिलकुसुमं तदधः प्रवालमस्मात् ॥

१. जहाँ दो वस्तुओं में समानता या अभेद स्थापित करने के लिए उनका एक ही वाक्य में विशेषण विशेष्यरूप में प्रयोग हो वहाँ सामानाधिकरण्य होता है । इसे अंगरेजी में 'Case in apposition' कहते हैं ।

२. सारोपान्या तु यत्रोक्ती विषयी विषयी स्तथा ।

३. विषयान्तः कृतेऽन्यस्मिन् सा स्यात्साध्यवसानिका ॥

(का० प्र० उ० पृ० ४७-४८)

“सत्रसे ऊपर मयूर का कलाप (केशपाश) सुशोभित हो रहा है । उसके नीचे अष्टमी के चन्द्रमा का टुकड़ा (ललाट) है । उसके बाद दो चंचल कमल नेत्र) हैं । तत्र तिलकुसुम (नासिका) है, और उसके नीचे प्रवाल (ओठ) सुशोभित है । ”

इसमें ‘कलापिकलाप’, ‘अष्टमीन्दुरूण्ड’, ‘कुचलययुगल’, ‘तिलकुसुम’ तथा ‘प्रवाल’ के साध्यवसाना गौणी लक्षणा से क्रमशः केशपाश, ललाटतट, नेत्रयुगल, नासिका तथा अधर रूप लक्ष्यार्थ गृहीत होते हैं । अथवा जैसे,

पगली हौं सम्हाल ले कैसे छूट पड़ा तेरा अंचल ।

देख निश्चरती है मणिराजी अरों उठा वेसुध चंचल ॥

(कामायनी, आशा)

इस उदाहरण में ‘अंचल’ तथा ‘मणिराजी’ से क्रमशः ‘आकाश’ तथा ‘तारकसमूह’ लक्ष्यार्थ लेना होगा ।

सारोपा तथा साध्यवसाना ये दोनों भेद केवल गौणी के ही न होकर शुद्धा के भी होते हैं । यहाँ आरोप या अध्यवसान का आधार साहचर्य से भिन्न कोई दूसरा संबंध होता है ।

लक्षणा के १३ भेदोप- जैसे, हम लोग घी को बलवर्धक समझते हैं । घी भेदों का नक्षिप्त विवरण की आयु तथा बल बढ़ाने की शक्ति के कारण हम कभी-कभी कह देते हैं “घी आयु है”

(आयुर्धृतम) । यहाँ सारोपा है । घी और आयु का यह मंत्र्य कारण और कार्य का है । इसी तरह घी को देख कर हम कहें “आयु है”, तो साध्यवसाना हो जायगी, जहाँ आयु (विषयी), घी (विषय) को निगल जाता है । इस तरह लक्षणा के शुद्धा, गौणी, उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा, सारोपा तथा साध्यवसाना ये ६ भेद हुए । इनमें शुद्धा के पहले रुढिगत तथा प्रयोजनवती ये दो भेद होते हैं । रुढिगत का कोई भेद नहीं होता । प्रयोजनवती शुद्धा के पहले उपादानलक्षणा तथा लक्षणलक्षणा फिर प्रत्येक के सारोपा तथा साध्यवसाना ये भेद होते हैं । गौणी के सारोपा तथा साध्यवसाना ये दो ही भेद हुए । कुछ लोगों के मत में गौणी के भी उपादानलक्षणा तथा लक्षणलक्षणा वाले भेद मानना उचित है । यहाँ हम मम्मट का ही भेदोपभेद मान रहे हैं । इस तरह

रूढा १, गोणी २, तथा शुद्धा प्रयोजनवती ४ हुई। अब समस्त प्रयोजनवती में प्रयोजन दो तरह का पाया जाता है। कभी तो यह गूढ़ होता है, कभी प्रकट। इस लिए इनके गूढ़व्यंग्या तथा अगूढ़व्यंग्या ये दो दो भेद फिर हुए। इस तरह रूढा १, गोणी ४ और शुद्धा प्रयोजनवती ८, कुल मिला कर तेरह तरह की लक्षणा होती है।

वृत्तिवार्तिककार ने प्रयोजनवती लक्षणा के सात भेद माने हैं—
जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा, जहदजहल्लक्षणा, सारोपा, साध्यवसाना, शुद्धा एवं गोणी।^१ वृत्तिवार्तिककार का यह जहदजहल्लक्षणा जैसे भेदीकरण स्थूल कोटि का है। हम देखते हैं कि अप्य दीक्षित ने जहदजहल्लक्षणा नामक नये भेद को माना है। यह कल्पना अप्यदीक्षित की स्वयं की न होकर, पुराने अद्वैत वेदान्तियों की है। अद्वैत वेदान्ती 'तत्त्वमसि', एतद्वै तत्' जैसे वाक्यों में इस देश में रहने वाले, 'त्वं' या 'एतत्' (आत्मा) तथा उस देश में रहने वाले 'तत्' (ब्रह्म) की अभेदप्रतिपत्ति के लिए लक्षणा मानते हैं। यहाँ न तो "लाल दीड़ता है" (शोणो धावति—लाल घोड़ा दीड़ता है) जैसी स्थिति है, न 'गंगा में घोष' (गगायां घोषः) जैसी ही स्थिति है। पहले उदाहरण में अपने अर्थ को रखते हुए दूसरे अर्थ का आक्षेप (उपादान) होता है, दूसरे में पहले अर्थ का सर्वथा तिरस्कार हो जाता है। 'तत्त्वमसि' (तू वही है) में 'तू' का अर्थ इस देश वाली आत्मा (एतद्देशविशिष्ट आत्मा) है, तथा 'वह' का अर्थ उस देश वाली आत्मा (तद्देशविशिष्ट आत्मा, ब्रह्म) है। इस वाक्य में, अभिधा शक्ति से दो भिन्न देशों में स्थित आत्माओं में 'सामानाधिकरण्य' नहीं हो पाता। अतः यहाँ एक नये ढंग की लक्षणा माननी पड़ेगी। यह लक्षणा उपादान तथा लक्षण दोनों की खिचड़ी है। इसमें आधा अर्थ तो रख लिया जाता है, और आधा छोड़ दिया जाता है। इसके मुख्यार्थ में से "एतद्देशविशिष्ट" तथा "तद्देशविशिष्ट" इस अंश को छोड़ने पर, दोनों में "आत्मा" वाला अंश बचा रहता है। इस संबंध से उनमें सामानाधिकरण्य हो जाता है। कुछ अंश छोड़ने

१. जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा, जहदजहल्लक्षणा। सारोपा साध्यवसाना च।

शुद्धा च गोणी च। इत्येव सप्तविधा फललक्षणा। —वृत्तिवा० पृ० १६

और प्राचीन अक्षर रखने के कारण इसे 'जहत् अनहत् लक्षणा' कहते हैं।^१ "यद् वही देवदत्त है" (सोऽय देवदत्तः) इस वाक्य में भी यही लक्षणा है। गण्ड के आलंकारिकों ने पदान्तिवर्तियों के इस लक्षणाभेद को भी मान लिया है। एकावलीकार ने लक्षणा के इस भेद का उल्लेख किया है।

विश्वनाथ ने लक्षणा के ८० भेद माने हैं।^२ उन्होंने गौणी के उपादानलक्षणा तथा लक्षणलक्षणा ये भेद माने हैं। उनके मतानुसार

विश्वनाथ के मत में	तथा सारोपा एव साध्यवसाना इनके आधार
लक्षणा के भेद	पर ८ रुडि के तथा ८ प्रयोजनवर्ती के भेद होते

हैं। प्रयोजनवर्ती के फिर गूढव्यग्या तथा अगूढ-व्यग्या यों १६ भेद होते हैं। यह प्रयोजन कभी तो धर्म में होता है, कभी धर्मी में। अतः ३० तरह की प्रयोजनवर्ती हुई। इसमें ८ तरह की रुडिगत लक्षणा मिलाने पर ४० लक्षणाभेद होते हैं। फिर लक्षणा के वाक्यगत तथा पदगत होने के कारण ८० तरह के कुल भेद होते हैं। प्राचीन विद्वान् वाक्यगत या पदगत ये दो लक्षणा नहीं मानते। वाक्य में न तो अभिधा ही होती है न लक्षणा ही (वाक्ये न वा शक्तिर्न वा लक्षणा)। विश्वनाथ का इतना भेदोपभेद कोई विशेष महत्त्व नहीं रखता। मम्मट का वर्गीकरण इससे विशेष अच्छा है।

प्रसंगवश हम प्रयोजनवर्ती के गूढव्यग्या तथा अगूढव्यग्या इन दो भेदों का वर्णन कर आये हैं। हम यथा चुके हैं कि प्रयोजनवर्ती में लक्ष्यार्थ के द्योतन कराने के लिए लक्षक पद

गूढव्यग्या तथा	का प्रयोग करने में वक्ता का कोई न कोई
अगूढव्यग्या	प्रयोजन अन्वय होता है। यह प्रयोजन सदैव

उस शब्द का व्यग्यार्थ होता है। इस विषय का विशेष विवेचन व्यजना के अंतर्गत किया जायगा। यह व्यग्याय कभी तो स्पष्ट होता है और कभी अस्पष्ट (गूढ)। विशेष यमकान्त

१ वदन्तसार, पृ० १०।

२ पञ्चमशास्त्रप्रकारा लक्षणा। —सा० ६० पृ० ७४ (४६मी मरकाण)

गूढ व्यंग्यार्थ में ही होता है। इसी आधार पर इसके गूढव्यंग्य तथा अगूढव्यंग्य ये दो भेद किये जाते हैं। गूढव्यंग्य का उदाहरण हम यह दे सकते हैं।

मुखं विकसितस्मितं वशितवक्रिमप्रेक्षितं,

समुच्छलितगिभ्रमा गतिरपास्तसस्था मतिः ।

उरो मुकुलितस्तनं जघनमंसनन्धोदधुरं

यतेन्दुवदनातनौ तरुणिमोद्गमो मोदते ॥

यौवन से युक्त किसी नायिका को देख कर, उसके यौवन के नूतन प्रादुर्भाव की स्थिति का वर्णन करते हुए कवि कहता है। इस चंद्रमुखी नायिका के शरीर में यौवन का उद्गम प्रसन्न हो रहा है। यौवन सचमुच अहोभाग्य है कि वह इस चंद्रमुखी के शरीर में प्रविष्ट हुआ है। इसीलिये यौवन फूला नहीं समाता। यौवन के प्रादुर्भाव के समस्त चिह्न इस नायिका में दृष्टिगोचर हो रहे हैं। इसके मुख में मुसकराहट विकसित हो रही है। जिस तरह फूल के विकसित होने पर सुगंध फूट पड़ती है वैसे ही इसके मुख में सुगंध भरी पड़ी है। इसकी चितवन ने शोकेपन को भी वश में कर लिया है। इसकी टेढ़ी चितवन सबको वश में करती है। जब यह चलती है, तो ऐसा जान पड़ता है कि विलास और लीला छलक रहे हैं। इसमें विलास तथा लीला का प्राचुर्य है। अतः इसका प्रत्येक अवयव मनोहर है। इसकी बुद्धि एक जगह स्थिर नहीं रहती। यौवन के आगमन के कारण इसका मन अत्यधिक अधीर तथा चंचल है। पहले तो भोलेपन के कारण बड़े लोगों के सामने प्रियतम को देख कर इसकी बुद्धि मर्यादित रहती थी, किंतु अब वैसी नहीं रहती। गुरुजनों के सामने अब भी वैसे तो मर्यादापूर्ण रहती है, किंतु प्रियतम को देख कर मन से अधीर हो उठती है। इसके वशः स्थल में स्तन मुकुलित हो गये हैं। कली की तरह ये स्तन भी कठिन तथा आलिगनयोग्य हैं। इसके जघनस्थल के अवयव उभर आये हैं। इसका जघन अत्यधिक रमणीय हो गया है। इन सब बातों को देख कर यह जान पड़ता है कि इस नायिका ने यौवन में पदार्पण कर लिया है। यह बड़े हर्ष की बात है।

यहाँ यौवन के साथ 'प्रसन्न होना' (मोदते), मुख के साथ 'विकसित', चितवन के साथ 'वशित', गति के साथ 'छलरना'

(समुच्छलित) मति के साथ 'स्थिरता छोड़ देना' (अपास्तसंस्था), उर के साथ 'मुकुलित' तथा जघन के साथ 'उद्धुर' का प्रयोग लाक्षणिक रूप में ही हुआ है। प्रसन्न कोई चेतन व्यक्ति होता है, यौवन जैसा अचेतन नहीं। कली विकसित होती है, मुख का स्मित नहीं। किसी को वश में चेतन व्यक्ति ही करता है, चितवन नहीं। झलकता कोई अधिक भरा पात्र ही है, गति नहीं। किसी वस्तु को कोई व्यक्ति ही छोड़ता है। 'मुकुलित' सदा कोई वृक्ष ही होता है, क्योंकि उसी में कलियाँ आती हैं। किसी घोड़े को सहने वाला ही 'उद्धुर' होता है। इस प्रकार मुख्या वृत्ति से अर्थ ठीक नहीं बैठता। अतः यहाँ लक्षणा माननी पड़ेगी। इस प्रकार के लाक्षणिक प्रयोगों से जिस जिस व्यंग्य की प्रतीति हो रही है, वह अस्पष्ट (गूढ़) है। इन व्यंग्यों का निरादीकरण हम ऊपर, पद्य की व्याख्या में कर आये हैं।

अगूढव्यंग्या में व्यंग्यार्थ प्रतीति तो होनी है, पर वह व्यंग्यार्थ स्पष्ट होता है। जैसे, कोई व्यक्ति किसी के साथ घुराई कर दे और वह उससे कहे 'तुमने हमारे साथ बड़ा उपकार किया है', तो यहाँ उस व्यक्ति द्वारा की गई घुराई व्यंग्य है। इसकी प्रतीति के लिए लक्षणा का प्रयोग होता है।

उपकृतं बहु तत्र किमुच्यते

सुजनता प्रथिता भयता परम् ।

विदधद्दीदृशमेव सदा सरे

सुखितमास्त्व ततः शरदा शतम् ॥

"आपने हमारे साथ बड़ी भलाई की। उसका कारण यहाँ तक करे। आपने सज्जनता की पराकाष्ठा प्रदर्शित की है। मित्रवर, ऐसी सज्जनता हमेशा करने रहे। आप सैकड़ों वर्ष तक सुखी रहें।"

इस पद्य में विपरीत लक्षणा है। पद्य के तत्काल पद से लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है। उपकृत, सुजनता, सरे, सुखित, इन पदों से क्रमशः विपरीत लक्षणा से आपने बड़ा अपकार किया है आप दुर्जनता से भरे हैं, आप मित्र नहीं, हमारे शत्रु हैं, तथा आप दुखी रहें—इन लक्ष्यार्थों की प्रतीति होती है। इस पद्य की उक्ति किसी अपकारी के प्रति कही जा रही है, अतः उपकारादि वाले

वाच्यार्थ की संगति नहीं बैठ पाती; उसका बाध (सुर्यार्थबाध) हो जाता है। इस लक्ष्यार्थ का प्रयोजनरूप व्यंग्यार्थ उस व्यक्ति का अपकारातिशय है। हमारे मत से प्रत्येक पद में व्यंग्यार्थ (प्रयोजन) अलग अलग मानना होगा। 'उपकृत' का वाच्यार्थ उपकार, लक्ष्यार्थ अपकार तथा व्यंग्यार्थ अपकारातिशय है। सुजनता का वाच्यार्थ सजनता, लक्ष्यार्थ दुर्जनता तथा व्यंग्यार्थ दुर्जनतातिशय है। सरे का वाच्यार्थ मित्र, लक्ष्यार्थ शत्रु, तथा व्यंग्यार्थ अत्यधिक शत्रु है। सुरित का वाच्यार्थ सुरी रहना, लक्ष्यार्थ दुरी रहना, तथा व्यंग्यार्थ अतिशय दुरी रहना है। इसी का संकेत मम्मट ने शब्दव्यापार-विचार में दिया है।^१

इसी संबंध में एक प्रश्न उठता है। मम्मट के मत से यहाँ लक्षणा पदों में है। यही मत प्रदीपकार का है, जो कहते हैं कि इस पद्य में अपकारी मनुष्य के साथ अन्वयायोग्य (जिनका अन्वय ठीक नहीं बैठ पाता) उपकृतादि पदों के द्वारा अपने वाच्यार्थ वया वाक्य त लक्षणा से विपरीत लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है।

भी होती है? प्रदीपकार के मतानुसार व्यंग्यार्थ (प्रयोजन) यह है 'कि तेरे अपकार करने पर भी मैं प्रिय ही कह रहा हूँ' और इस प्रकार यत्ना अपनी साधुता (सजनता) व्यंजित करना चाहता है।^२

इस पद्य के संबंध में विश्वनाथ का मत कुछ भिन्न प्रतीत होता है। विश्वनाथ इसे पदगत लक्षणा नहीं मानते। मम्मट तथा प्रदीपकार दोनों यहाँ लक्षणा पद में ही मानते हैं, और हमने किस किस पद में लक्षणा है, इसे ऊपर स्पष्ट कर दिया है। पर विश्वनाथ यहाँ वाक्यगत लक्षणा मानते हैं। लक्षणा के समस्त भेदों का विवेचन कर चुकने पर विश्वनाथ कहते हैं: 'ये सब फिर से पदगत तथा वाक्यगत होने के कारण

१ मूर्खे बृहस्पतिशब्दन मूर्खत्वमिव वक्तुमहिम्ना अपकारिदुर्जनत्वादि भव लक्ष्यते ।"
—शब्दव्यापारविचार

२ अत्रापकातिशयान्वयायोग्यैरपकारादिपदैः स्वार्थविपरीत लक्ष्यते ।... स्वयमेवमपक रेऽपि क्रियमाणे मया प्रियमेवोच्यत इति स्वसाधुत्व व्यङ्ग्यम् ॥
—प्रदीप पृ० ९६. (पूना संस्करण)

दो-दो तरह की हो जाती हैं।”^१ और इसके बाद वाक्यगत के उदाहरण रूप में विश्वनाथ “उपकृत” वाला उदाहरण देते हैं। हमें विश्वनाथ का मत नहीं जँचता। वस्तुतः लक्षणा केवल पदगत होती है। वाक्यगत जैसा भेद मानना समीचीन नहीं। विश्वनाथ का यह उदाहरण भी पदगत लक्षणा का ही है। अतः लक्षणा में ये दो भेद मानना ठीक नहीं। टीकाकारों ने विश्वनाथ के दोष को बचाने के लिए कुछ दलीलें दी हैं। वे कहते हैं—“जहाँ बहुत से पदों में लक्षणा हो, वहाँ उसे उपचार से वाक्यगत मान लेते हैं।” पर टीकाकारों की यह दलील हमें ठीक नहीं जँचती। इसका संकेत हम पहले भी दे चुके हैं:—“वाक्ये न वा शक्तिर्न वा लक्षणा।”

लक्षणा पद में तो होती है, किन्तु वाक्य में दो तरह के पद होते हैं। कुछ पद विधेय होते हैं, कुछ उद्देश्य। तो लक्षक पद विधेयांश होता है, या उद्देश्यांश भी हो सकता है? यह प्रश्न हमारे सामने उपस्थित होता है। विधेयांश वाक्य का वह अंश है, जो हमारा अभीष्ट है। उद्देश्यांश उस अभीष्ट सिद्धि के लिए प्रयुक्त होता है। वाक्य में क्रिया प्रायः विधेय मानी गई है, किंतु कभी कभी वह उद्देश्य भी हो सकती है। उद्देश्य या विधेय का निर्णय प्रकरणगत होगा। प्राचीन आचार्यों ने इस विषय पर कोई संकेत नहीं किया है कि लक्षणा प्रायः विधेयांश वाले पद में ही होती है। हमें कुछ ऐसा ही जँचता है कि लक्षणा वाक्य के विधेयांश में ही होती है।^२ इसके लिए कुछ उदाहरण लेकर उन्हे देखना होगा।

१. पदवाच्यगतत्वेन प्रत्येकं ता अपि द्विधा ।

वाक्यगतत्वेन यथा “उपकृतं बहु तत्र” इति

—सा० द० १० ७४. (लक्ष्मीमन्दारण)

२. पाश्चात्य विद्वान् भी मेटेफर वाले अंश को विधेयान ही मानते हैं। उर्बान (Urban) ने अपने प्रसिद्ध ग्रंथ Language and Reality में बताया है कि “वाक्यों में उद्देश्यांश या विधेयान की गदयदी के कारण ही, वे आपाततः निरर्थक प्रतीत होने हैं।...जहाँ तक लाक्षणिक या प्रतीकात्मक वाक्यों का प्रश्न है, इनमें यह गदयदी विधेयान के ही साथ होती है। यह गदयदी प्रतीकात्मक (लाक्षणिक) वाक्य की विशेष प्रकृति—विधेयान की

(१) 'गंगायां घोषः' (गंगा में आभीरों की वस्ती) में 'गंगा' पद में लक्षणा है, यह हम देख चुके हैं। यहाँ आभीरों की वस्ती के बारे में तो हम जानते ही हैं। यह वस्ती कहाँ है, यह अभीष्ट है। यही इस वक्ति का विधेयांश है। अतः यहाँ लक्षणा विधेयांश में ही है।

(२) "उपकृतं बहु तत्र" वाले उदाहरण में भी उपकृतं आदि विधेयांश ही है। इसी पद्य के "सरो" में भी हमें विधेयांश ही जँचता है, तभी तो उससे "शत्रो" (हे शत्रु) वाला लक्ष्यार्थ ठीक बैठेगा।

(३) उपादान लक्षणा के बारे में कुछ लोग इस सिद्धान्त को ठीक बैठता हुआ न मानें। पर हमें वहाँ भी कोई अड़चन नजर नहीं आती। उपादानलक्षणा का पहला उदाहरण हम लेते हैं:—"श्चेतो धावति" (सफेद बौब रहा है; सफेद घोड़ा दौड़ रहा है), यहाँ विधेयांश "धावति" को मानना ठीक नहीं जान पड़ता। वस्तुतः यह तो हम पहले से ही जानते हैं कि कोई चीज जरूर दौड़ रही है। पर क्या दौड़ रहा है ? यह जानना हमें अभीष्ट है। अतः 'श्चेतः' में विधेयांश ठीक बैठ जाता है। यहाँ 'श्चेत' में उपादानलक्षणा से 'श्चेत घोड़ा' अर्थ लेना होता है।

(४) उपादान लक्षणा का एक और उदाहरण ले लें:—"मंचाः क्रोशन्ति" (लाट चिल्ला रही हैं) इसका लक्ष्यार्थ है "लाट पर सोये घालक चिल्ला रहे हैं।" यहाँ चिल्लाना तो हम पहले ही सुन रहे हैं, अतः वह तो विधेय होगा नहीं। मान लीजिये, हमने चिल्लाना सुना, फिर पूछा:—कौन चिल्लाता है (कः क्रोशति) और उत्तर मिला "लाट चिल्ला रही हैं" (मंचाः क्रोशन्ति), तो यहाँ विधेयांश 'मंचाः' ही हुआ इस तरह यहाँ लक्षणा विधेयांशरूप 'मंचाः' पद में है।

अस्पष्टता के कारण होती है। ऐसे स्थलों पर विधेयांश सदा हुआ सवध रहता है।"

("The difficulty in this case is with the predicate... This difficulty arises, it is clear, from that which is precisely the unique character or the symbol sentence, namely the ambiguity of predicate." p. 439)

भट्ट मुकुल, महिम भट्ट तथा कुन्तक अभिधा शक्ति को ही शब्द-व्यापार मानते हैं, वे लक्षणा को शब्दव्यापार नहीं मानते। भट्ट मुकुल की अभिधावृत्तिमात्रिका में अंत की कारिका में यह संकेत मिलता है कि वे लक्षणा को अभिधा का ही अंग मानते हैं:—“हमने इस प्रकार अभिधा के दस प्रकारों का विवेचन कर दिया है।”^१ अभिधा के इन्हीं दस प्रकारों में वे लक्षणा के भेदों का समावेश करते हैं। ग्रंथ में लक्षणा के विशद वर्णन का कारण भी वे यों बताते हैं।—“ध्वनियादी तथा सहृदय जिस व्यंजना (ध्वनि) को नई चीज मानते हैं, वह लक्षणा में ही अंतर्भावित हो जाती है, इसलिए यह स्पष्ट करने को यह सत्र कहा गया है।”^२ मुकुल भट्ट के इस मत का विशद विवेचन “लक्षणावादी और व्यंजना” नामक परिच्छेद में किया जायगा। यद्यपि मुकुल भट्ट अभिधावादी ही हैं, तथापि वहाँ उन्हें हमने इसलिए लिया है कि वे ध्वनि तथा व्यंजना व्यापार का समावेश ‘लक्षणा वाले’ अंग में मानते हैं। इसे हम आगे देखेंगे।

दूसरे अभिधावादी महिम भट्ट हैं। ये शब्द की शक्ति केवल अभिधा ही मानते हैं:—‘शब्द में केवल एक ही शक्ति होती है’; वह है अभिधा। इसी तरह अर्थ में केवल लिंगता (हेतुता) होती है।^३ जैसा कि हम आगे (“अनुमानवादी तथा व्यंजना” नामक परिच्छेद -में) देखेंगे महिम भट्ट लक्ष्यार्थ को वाच्यार्थ रूप हेतु से अनुमित मानते हैं। वे कहते हैं:—“गंगायां घोषः” में जब हम “गंगावट पर आभीरों की बस्ती” अर्थ लेते हैं, तो यह अर्थ अनुमितिगम्य है।” इसी तरह “गौ वाहीकः” जैसी गौणी लक्षणा में भी वे लक्षणाव्यापार न मान कर लक्ष्यार्थ को अनुमित मानते हुए कहते हैं:—“वाहीक में, गौत्व का आरोप करने से उन दोनों की समानता की अनुमिति होती है। यदि

१. इत्येतदभिधावृत्तं दशधात्र विवेचितम् ।

—अभिधावृत्तिमात्रिका, पृ० १२

२. लक्षणाभावाद्वाच्यार्थं तु ध्वनेः सहृदयैर्नूतनतयोपवर्गितस्य विपत्त इति दिनामुन्मूलयितुमिदमशोक्तम् ।

—वही, पृ० २१

३. शब्दस्यैकाभिधानाजिह्वस्येईव लिंगता ।

—व्यक्तिविवेक १, २६ पृ० १०५

ऐसा न हो, तो कौन विद्वान् उससे भिन्न असमान वस्तु में उसी का व्यवहार करेगा ?^१ आगे जाकर वे इस बात पर भी जोर देते हैं कि कोई भी शब्द अभिधावृत्ति को कभी नहीं छोड़ता ।^२

तीसरे अभिधावादी कुंतक हैं । कुंतक स्पष्ट रूप से वहाँ भी लक्षणा का निषेध नहीं करते । किंतु उनके अभिधावादी मत का संकेत वहाँ दूँदा जा सकता है, जहाँ वे वक्रोक्ति को "विचित्रा अभिधा" ही मानते हैं ।^३ मुकुल भट्ट के साथ ही कुंतक का भी समावेश हमने "लक्षणावादी श्रीर व्यंजना" नामक परिच्छेद में किया है । इसका भी एक कारण है । कुंतक ने कुछ ध्वनि भेदों का समावेश "उपचारवक्रता" में किया है, जो 'लक्षणा' है । इससे कई विद्वान् यह समझते हैं कि कुंतक व्यंजना को "उपचारवक्रता" (भक्ति या लक्षणा) में अन्तर्भावित करते हैं ।^४ इसलिए कुंतक को हमने वहाँ लिया है ।

अभिधावादियों को यह दलील है कि शब्द (गौः) सुनने पर पहले तो 'गाय या बैल' वाला अर्थ प्रतीत हुआ । शब्द तो क्षणिक है, अतः आशुविनाशी होने के कारण नष्ट हो गया । तब द्वितीय क्षण में प्रतीत लक्ष्यार्थ, वाच्यार्थ से ही प्रतीत हो सकेगा, शब्द से नहीं । फिर वह शब्द व्यापार कैसे होगा । इस शंका का समाधान हम यों कर सकते हैं कि वाच्यार्थ प्रतीति शब्दज्ञान से विशिष्ट होकर होती है :—गौः का अर्थ वस्तुतः 'गौशब्दविशिष्टतास्नादिमान् व्यक्ति लेना होगा । फिर शब्द विद्यमान रहता ही है ।

ध्वनिवादी आनंदवर्धन, अभिन्नवर्णन, मम्मट, विश्वनाथ तथा पंडितराज को उपर्युक्त अभिधावादियों का मत संमत नहीं । वे लक्षणा ही नहीं, तात्पर्य तथा व्यंजना को भी शब्द का ही व्यापार

१. गौत्वासेवेण बाह्यके तत्साव्यमनुमीयते ।

को ह्यतस्मिन्नतत्तुर्ये तत्त्वं स्वपदिशेद्बुधः ॥

—वही १, ४६ पृ० ११६ (चौ० ६०)

२. मुख्यवृत्तिपरिस्थानो न शब्दस्योपपद्यते । —वही, प्रथम विमर्श

३. वक्रोक्तिः प्रसिद्धाभिधानव्यतिरेकिणी विचित्रैवाभिधा ।

—वक्रोक्तिजीवित, पृ० २१ (४ द्वारा संपादित १९२५)

४. देखिये—रुच्यकः अलंकारसर्वस्व पृ० ३-४

मानते हैं। मीमांसक तथा नैयायिक भी लक्षणा को शब्दशक्ति के रूप में ही स्वीकार करते हैं।

पाश्चात्य विद्वान् और शब्दशक्ति

भारतीय विद्वानों ने शब्द तथा अर्थ के विभिन्न संबंधों का विवेचन करते समय जैसे सूक्ष्म तथा तर्कपूर्ण तथ्यों की खोज की है, वैसा सूक्ष्म विवेचन पाश्चात्य विद्वानों में नहीं मिलता। फिर भी पाश्चात्यों ने इस विषय में कुछ गवेषणा अवश्य की है, तथा वे उसी निष्कर्ष पर पहुँचते प्रतीत होते हैं, जिस पर भारतीय विद्वान् पहुँचे हैं। यूनानियों, लैतिनों (रोमनों) तथा आधुनिक पाश्चात्य विद्वानों ने शब्द के विभिन्न अर्थों को साक्षात् अर्थ (प्रॉपर सेन्स) तथा आलंकारिक अथवा लाक्षणिक अर्थ (फीगरेटिव और मेटेफोरिक सेन्स) इन दो कोटियों में विभक्त किया है।

अरस्तू के मतानुसार साक्षात् शब्द वह है, जिसका प्रयोग सभी लोग करते हैं, तथा उससे संनद्ध अर्थ साक्षात् अर्थ है।^१ सिसरो तथा

पाश्चात्य विद्वान्
तथा मुल्लार्थ
क्विन्तीलियन 'वाचक' शब्द की जो परिभाषा देते हैं, वह भारतीय परिभाषा से मिलती-जुलती है। उनके मतानुसार 'वाचक' शब्द, पदार्थों का साक्षात् बोधक है, उसका उन पदार्थों से

नियत संबंध होता है। 'वाच्य' अर्थ उस शब्द का नियत अर्थ है। क्विन्तीलियन के ही आचार पर दुमार्से ने कहा है, "वाच्य अर्थ, शब्द का प्राथमिक संज्ञेत है। साक्षात् अर्थ में प्रयुक्त शब्द इस बात को शोधित करता है कि उसी अर्थ को प्राथमिकता क्यों दी गई है।"^२

१. भाग्यः काव्यशास्त्र परि० २१.

२. "Le sens propre d'un mot, dit-il, c'est la première signification du mot. Un mot est pris dans le sens propre lorsqu'il signifie ce pourquoi il a été premièrement établi."—Dumarsais quoted by Regnaud, P. 47.

दूसरे शब्दों में दुमासँ के मत में वाच्यार्थ वह है, जिसके ज्ञान में विशेष परिश्रम नहीं होता। यह वह अर्थ है, जिसको शब्द सर्वप्रथम द्योतित करते हैं।

अरस्तू ने आलंकारिक अथवा लाक्षणिक अर्थ के विषय में विशेष विचार किया है। किंतु उसका यह भेद उतना सूक्ष्म तथा विस्तृत नहीं हो सका है, जितना भारतीयों की लक्षणा का।

अरस्तू के मत में साक्षात् वाचक शब्द तथा लाक्षणिक शब्दों के शब्दों के प्रकार भेद का संकेत अरस्तू ने "अलंकारशास्त्र" (रेटोरिक्स) की तृतीय पुस्तक के द्वितीय

परिच्छेद में पद्यात्मक तथा गद्यात्मक शैली पर प्रकाश डालते समय किया है। वह कहता है:—"साधारण प्रयोग के शब्द, साक्षात् अर्थ में प्रयुक्त शब्द तथा लाक्षणिक प्रयोग (शब्द) केवल गद्यात्मक शैली में ही पाये जाते हैं। इसका प्रमाण यह है कि केवल इन्हीं शब्दों का प्रयोग सब लोग करते हैं। प्रत्येक व्यक्ति लाक्षणिक प्रयोगों के द्वारा गतचीत करता है, मुख्यार्थ में शब्दों का प्रयोग करता है, एवं साधारण प्रयोग के शब्दों का व्यवहार करता है।"^१ अरस्तू के इन्हीं शब्दों को हम क्रमशः भारतीयों के रूढ शब्द, वाचक शब्द, तथा लाक्षणिक शब्द कह सकते हैं। इसी संघर्ष में अरस्तू के आगल अनुवादक थ्योडोर वफले ने पादटिप्पणी में उताया है कि शब्दों को चार प्रकार का माना जा सकता है। वे कहते हैं 'कुरिया' (Kuria) वे शब्द हैं जिनका प्रयोग साधारण रूप में पाया जाता है। दूसरी कोटि के शब्द

१. Words however of ordinary use and in their original acceptations and Metaphors, are alone available in the style of prose, a proof that these are the only words which all persons employ, for every body carries on conversation by means of metaphors, and words in their primary sense, and those of ordinary sense' —Aristotle: Rhetoric: B. III. ch II. Para 6 P. 209

‘ग्लोत्ताइ’ (Glottai) वे वाचक शब्द हैं, जिनका क्षेत्र अत्यधिक विस्तृत है। साक्षात् सकेत तथा मुख्यार्थ में प्रयुक्त वाचक शब्द ‘ओइकेइआ’ (Oikeia) हैं। जिन शब्दों में मुख्यार्थ का बाध होता है, तथा औपमानिक प्रणाली पाई जाती है, वे लाक्षणिक शब्द (Metaphorai) हैं।^१ किन्तु ही शब्द ऐसे हैं, जो साधारण रूप में प्रयुक्त होने पर भी वाचक नहीं होते। वस्तुतः प्रथम तीन प्रकार के शब्दों में वाचक शब्द बहुत कम होते हैं। व्यक्तिगत पदार्थों का साक्षात् वाच्यत्व वाणी के समस्त क्षेत्र में पर्याप्त रूप से व्यवहृत नहीं हो सकता। अतः इनके मूल में लाक्षणिक परिवर्तन पाया जाता है। ये लाक्षणिक शब्द समय बीतने पर इतने स्वाभाविक हो जाते हैं, कि इनके प्रयोग करने पर श्रोता को लाक्षणिकता का भान ही नहीं होता। ये शब्द ठीक वाचक शब्दों की ही भाँति श्रोता के मन में अन्य भाव बोध के बिना ही वन भावों की साक्षात् प्रतीति कराते हैं, जिनसे वक्ता का आशय है।^२ इस कोटि के शब्दों में लाक्षणिकता का स्पष्ट पता न चलने

१ ‘Kuria’ are words in general use, opposed to ‘glottai’ outlandish expressions, ‘oikeia’, words in their primary and literal acceptations, opposed to ‘metaphorai’, words transferred from their primary meaning to some analogous meaning.”

—ibid footnote 10, P. 200

२ Many words are ‘kuria’, which yet are not ‘oikeia’. In fact, of the three divisions the ‘oikeia’, are necessarily the fewest, since the proper and original designations of individual objects cannot extend to a number sufficiently great to answer all the purposes of language the resources of which must therefore be augmented by metaphorical transfer. Even these words in time become so naturalised by common use as no longer to have any thing “of the effect of metaphor upon

के कारण इन्हें 'मेटाफोराइ' से भिन्न माना जाता है। संस्कृत विद्वानों में से कई लोगों की 'द्विरेफ', 'कुशल', आदि शब्दों के विषय में ऐसी ही धारणा है, जिनका मूल आधार लाक्षणिक ही रहा है। भारतीय विद्वानों ने लक्षणा के रूढिगत तथा प्रयोजनगत दो भेद किये हैं। यूरोपीय विद्वान् लक्षणा के अंतर्गत रूढि का समावेश नहीं करते। उनके मत से ऐसे शब्द, जिनमें भारतीय विद्वान् 'रूढिगत लक्षणा' मानते हैं 'कुरिश्वा' तथा 'स्तोत्ताइ' में अंतर्भावित हो जायेंगे।

यूरोपीय विद्वानों का 'मेटाफोराइ' हमारी प्रयोजनवर्ती लक्षणा है। भारतीय विद्वानों के मतानुसार प्रयोजनवर्ती लक्षणा, विशिष्ट व्यंग्यार्थ का बोध करा कर, विशेष चमत्कार (आनंद) का उद्बोध कराती है। यूरोपीय विद्वान् भी मेटेफर को अर्थव्यक्ति का साधन तथा चमत्कारोत्पादक मानते हैं। बॉयवेल ने एक स्थान पर बताया है:—“लाक्षणिक अभिव्यक्ति शैली का एक महान् गुण है। किंतु यह तभी शैली का गुण बन सकती है, जब कि इसका प्रयोग ठीक ठौर पर किया गया हो। इस प्रकार के प्रयोग एक भाव के स्थान पर दो भावों का बोधन कराते हैं अधिक स्फूर्त रूप में अर्थ व्यक्त कराते हैं, तथा आनंद के प्रत्यक्ष के साथ भावबोध को व्यक्त करते हैं।” कहना न होगा कि लाक्षणिक प्रयोग से प्रतीत थे

the hearer.” On the contrary, “like proper terms ‘orkeia’ they suggest directly to his mind, wit’ out the intervention of any image, the ideas which the speaker proposed to convey by them.”

(Philo Rhetor. vol. I P 185 86, quoted by the translator. footnote 10 ibid P. 209).

1 “As to metaphorical expression, that is a great excellence in style, when it is used with propriety, for it gives you two ideas for one, conveys the meaning more luminously, and generally with perception of delight.”

—Boswell § 68

दो अर्थ (भाव)—लक्ष्यार्थ (गुंगातट) तथा 'प्रयोजनरूप व्यंग्यार्थ' (शीतलता, पवित्रता आदि) ही हैं। अतः योज्यवेल दूसरे शब्दों में हमें व्यंग्यार्थ जैसी वस्तु का भी संकेत देना जान पड़ता है।

“लाक्षणिकता का प्रयोग भाषा के दारिद्र्य के कारण होता है। जब लोग प्रत्येक अवसर पर अपने भावों को वहन करने वाले शब्दों को नहीं पाते, तब वे औपमानिक शब्दों का पाइचार्यों के मतानु- आश्रय लेते हैं, उन शब्दों को उनके मुख्यार्थ सार लाक्षणिकता के से हटाकर अभिप्रेत अर्थ की ओर ले जाते हैं।”^१

दो तत्त्व इस प्रकार लाक्षणिक शब्दों के प्रयोग में पाश्चात्य विद्वानों के मतानुसार दो तत्त्वों की अपेक्षा होती है:—(१) शब्द का मुख्यार्थ से हट कर दूसरे अर्थ की ओर जाना, तथा (२) उपमान का आधार। ये दोनों हमारे मुख्यार्थवाच्य तथा तद्योग से ठीक ठीक मिलते हैं। रूढ़ि का तो इनकी लक्षण में कोई स्थान ही नहीं, यह हम बता चुके हैं, अतः रूढ़ि अथवा प्रयोजन जैसे तीसरे तत्त्व को मानने की यहाँ आवश्यकता नहीं है।

लाक्षणिकता को अरस्तू ने चार प्रकार का माना है—(१) जाति से व्यक्तिगत, (२) व्यक्ति से जातिगत, (३) व्यक्ति से व्यक्तिगत; तथा (४) साधर्म्यगत।^२

अरस्तू के ४ प्रकार के लक्षणा के भेद

अरस्तू का यह भेद बाद के यूरोपीय विद्वानों से

१ Metaphor took its rise from the poverty of language. Men not finding upon every occasion words ready made for their ideas, were compelled to have recourse to words analogous, and transfer them from their original meaning, to the meaning of the required.”

—Philolo. Inq. P. II. C. 10.

२. But a metaphor is the transposition of a noun, from its proper signification, either from the genus to the species, or from the species to the genus, or from the species to species, or according to the analogous.

—Aristotle : Poetics P. 452.

भिन्न है। बाद के यूरोपीय विद्वान् केवल तीसरे व चौथे प्रकार में ही लाक्षणिकता मानते हैं।^१ अरस्तू के इस भेद को संक्षेप में समझ लेना आवश्यक होगा।

(१) जाति से व्यक्तिगतः—लाक्षणिकता के प्रथम भेद में लाक्षणिक शब्द किसी 'जाति' के वाच्य का बोध कराता है, किंतु प्रसंग में ठीक न बैठने से उससे व्यक्ति का बोध जाति से व्यक्ति (लक्ष्यार्थ) लिया जाता है। भारतीय विद्वानों की परिभाषा में हम इस प्रकार के शब्द के मुख्यार्थ को सामान्य अर्थ तथा लक्ष्यार्थ को विशिष्ट अर्थ कह सकते हैं। इसका निम्न उदाहरण दिया जा सकता है।

“वस धन्द्रगाह मे मेरा जहाज सुरक्षित खड़ा है”

(Secure in yonder port my vessel stands.)

इस उदाहरण में खड़ा होना सामान्य क्रिया है। इसके द्वारा 'धन्द्रगाह में जहाज के बंधे जाने' रूप विशिष्ट क्रिया का बोध होता है। हिन्दी से इसका उदाहरण यों दिया जा सकता हैः—

निकल रही थी मर्मवेदना करुणा विकल कहानी सी।

यहाँ अकेली प्रकृति सुन रही हँसती सी पहचानी सी ॥

(कामायनी चिन्ता)

यहाँ भी मर्मवेदना के लिए 'निकलने' क्रिया का प्रयोग 'अंतस्तल से प्रकट होने' के विशिष्ट अर्थ में हुआ है। जिस प्रकार 'जहाज का धन्द्रगाह में बंधा होना' "खड़े होने" में समाहित हो सकता है, उसी प्रकार 'अंतस्तल से प्रकट होना' (अवचेतन मन से व्यक्त होना) 'निकलने' में समाहित हो सकता है। एक सामान्य का बोध कराता है,

१. Aristotle understands metaphor in more extended sense than we do, for we only consider the third and fourth of the kinds enumerated by him, as metaphors

—footnote 7 Poetics Ch. XXI P. 452.

(Tr. Theodore Buckley)

दूसरा विशिष्ट का। इसी उदाहरण में 'कमलाविकल कहानी-सी', 'हँसती-सी' तथा 'पहचानी-सी' में साधर्म्यगत लाक्षणिकता (analogous metaphor) भी पाई जाती है।

जहाँ विशिष्ट से सामान्य का बोध हो, वहाँ अस्तु दूसरे प्रकार की लाक्षणिकता मानता है। जैसे,

(२) व्यक्ति से जाति यूलिसीज ने पराक्रम के दस सहस्र कार्य किये।
वाली लाक्षणिकता (Ten thousand valient deeds, Ulysses have achieved.)

यहाँ 'दस सहस्र' इस विशिष्ट अर्थ का 'अनेक, असंख्य' इस सामान्य अर्थ में प्रयोग किया गया है। इसी का यह भी उदाहरण दिया जा सकता है—“डर में उठते शत शत विचार” (पंत) जिसमें “शत शत” का प्रयोग “असंख्य” अर्थ में हुआ है। यहाँ कवि को क्रमशः यूलिसीज की अतिशय वीरता, तथा अनेक विचारों से हृदय की भाराक्रांतता की व्यंजना कराना अभीष्ट है।

जहाँ एक विशिष्ट अर्थ के लिए दूसरे विशिष्ट अर्थ के वाचक का प्रयोग किया गया हो, वहाँ तीसरी लाक्षणिकता होती है। जैसे “उसके जीवन को कांसे के रज्ज ने रोंच लिया” (The brazen falchion drew away his life) (३) व्यक्ति से व्यक्तिगत तथा “क्रूर रज्ज से काटा हुआ” (Cut by ruthless sword) इन उदाहरणों में। प्रथम में ‘काटने’ के लिए ‘रोंच लेने’ तथा दूसरे में ‘रोंच लेने’ के लिए ‘काटने’ का प्रयोग हुआ है। ‘काटना’ तथा ‘रोंच लेना’ दोनों किसी वस्तु को एक में पृथक् कर दूसरी ओर ले जाने के भाव को द्योतित करते हैं। इस सामान्य भाव के ये दोनों विशेष भाव हैं। इसी का यह भी उदाहरण दिया जा सकता है:—

नव कोमल आलोक विरररता हिमसंस्मृति पर भर अनुराग ।
सित सरोज पर क्रीड़ा करता जैसे मधुमय पिंग पराग ॥

(कामायनी-आशा)

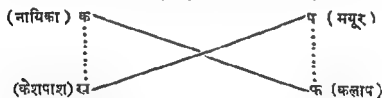
यहाँ ‘विघ्नरने’ का प्रयोग ‘फैलने’ के अर्थ में हुआ है, ये दोनों विशेष भाव किसी वस्तु को ‘आवेष्टित कर लेने’ के सामान्य भाव के

अवोतर रूप हैं। साथ ही पिंग पराग के लिए 'क्रीड़ा करता' का प्रयोग 'वायु के झोंके से इधर उधर उड़ने' के अर्थ में हुआ है, ये दोनों 'चंचलता' रूप सामान्य भाव के विशिष्ट रूप हैं। अतः इन दोनों में एक विशेष (व्यक्ति) से दूसरे विशेष (व्यक्ति) का गौतन कराने वाली लाक्षणिकता है। आलोक का विस्तरना, पटवास के विस्तरने का स्मरण कराता है, तथा पिंग पराग का क्रीड़ा करना, थालरु को क्रीड़ा का स्मरण कराता है। इस प्रकार ये दोनों लाक्षणिक प्रयोग आह्लाद के व्यञ्जक बन कर आशा के उदय से प्रफुल्लित मनु की मनःस्थिति तथा प्रातः काल के उद्भास को व्यञ्जना कराते हैं।

अब अरस्तू का अंतिम किंतु महत्त्वपूर्ण भेद रहा है। यह भेद साधर्म्य के आधार पर है। इसको हम भारतीयों की गौणी लक्षणा से अभिन्न मान सकते हैं। किंतु गौणी लक्षणा जहाँ

(४) साधर्म्यगत रूपक, तथा अतिशयोक्ति को ही अपने क्षेत्र में लेती है, अरस्तू का 'एनेलॉगस मेटेफर' उपमा,

मूर्तीकरण आदि सभी साधर्म्यमूलक अलंकारों का बीज है। अरस्तू के मतानुसार साधर्म्यगत लाक्षणिकता वहाँ होती है, "जहाँ प्रथम वाचक का द्वितीय वाचक से ठीक वही संबंध होता है, जो तृतीय का चतुर्थ से, ऐसी दशा में द्वितीय का प्रयोग चतुर्थ के लिए, अथवा चतुर्थ का द्वितीय के लिए किया जाता है।" इसे हम यों समझा सकते हैं:—



इस रेखाचित्र में 'क' का 'ख' से ठीक वही संबंध है, जो 'प' का 'फ'

१. But I call it analogous, when the relation of the second term to the first is similar to that of the fourth to the third, for then the fourth is used instead of the second, or the second instead of the fourth.

है। इस दोष को 'नेयार्थ' कहा जाता है।^१ 'वक्राओं ने कमललोहित्या से शरीर को भूषित किया (उद्यत्कमललोहित्यै वक्राभिभूषिता तनुः) इस वाक्य से अभीष्ट लक्ष्यार्थ, "कामिनियों ने पद्मराग मणियों से शरीर को भूषित किया", दूरारूढ है। यहाँ "कमललोहित्य" का 'पद्मराग' तथा 'वक्रा' का 'कामिनी' (वामा), रूप अर्थ मानने में न कोई रुढ़ि है, न प्रयोजन ही। (५) उनका ग्रहण सुंदर पदार्थों से किया जाय। इस दृष्टि से लाक्षणिक प्रयोगों में अरस्तू ने सौंदर्य-प्रसाधन पर विशेष महत्त्व दिया है। एक स्थान पर उसने कहा है कि "गुलान के समान अंगुलियों वाली अरोरा (rosy fingered Aurora) के प्रयोग में रक्तांगुलि (The purple-fingered) अथवा 'लोहितांगुलि' (The crimson-fingered) वाले प्रयोगों की अपेक्षा महान् अंतर है।"^२

लाक्षणिक प्रयोगों के उपर्युद्धृत चारों प्रकारों में अरस्तू ने साधर्म्य-गत को सनसे सुंदर तथा चमत्कारजनक बताया है। उपमानोपमेय भाष को लेकर चलने के कारण इस प्रकार समस्त लाक्षणिक प्रयोगों के प्रयोगों में एक विशेष चमत्कार पाया जाता है। अरस्तू कहता है—^३ "किंतु चार प्रकार के लाक्षणिक प्रयोगों में वह प्रकार-भेद उद्यतम कोटि का है जिसका आधार समान अनुपात (साधर्म्य) है। जैसे पेरिक्लीज ने कहा था, 'जिस प्रकार सनत्सर से बसंत छीन लिया गया हो, वसी प्रकार युद्ध में मारे हुए नवयुवक

१ "नेयार्थत्वं रुढिप्रयोजनाभावाद्दशानिर्कृतं लक्ष्यार्थप्रस्तावनम्।"

—सा० द० परि० ७ पृ० ५९१,

२ The four essentials of metaphor :—(1) Must be appropriate, (2) From a better class if to embellish, from a lower if to debase, (3) The emphasis must be attended to, (3) Must not be far-fetched, (5) They must be borrowed from beautiful objects,

—Rhetoric. Book III. ch. II.

नगर से अंतर्हित हो गये।^१ अरस्तू के मत से निम्न लाक्षणिक प्रयोग उच्चतम कोटि का होगा।

उपा मुनहले तीर घरसती जयलक्ष्मी-सी उदित हुई।

उधर पराजित कालरात्रि भी जल में अंतर्निहित हुई ॥

वह विवरण मुरझा प्रकृति का आज लगा हँसने फिर से।

वर्षा बीती हुआ सृष्टि में शरद विकास नये सिर से ॥

(कामायनी, आशा)

जिस प्रकार कोई राजा अपने घेरी को पराजित कर देता है, तथा उस विजयी राजा की जयलक्ष्मी धारणों की वृष्टि करती हुई पराजित राजा को ध्वस्त कर देती है; वैसे ही प्रलय निशाको ध्वस्त करती हुई उपा अपनी स्वर्णिम किरणों घरसाती हुई प्रकट हुई। पराजित राजा अपनी रक्षा के लिए कहाँ जाकर छिप जाता है, उसी तरह काल-रात्रि भी समुद्र के जल में छिप गई। जब दुष्ट राजा की पराजय हो जाती है, तथा सन्तुष्ट विजयी होता है, तो वह प्रकृति (मंत्री, प्रजा आदि) जो दुष्ट राजा के अत्याचार से स्तानमुख थी, फिर प्रसन्न हो जाती है, ठीक इसी प्रकार प्रलयनिशा में ध्वस्त प्रकृति अब उल्लासमय हो गई। शोक का अन्त हुआ तथा उल्लास का संचार हो गया। संसार में वर्षा का अंत हो गया, नये ढंग से शरद ऋतु आई। यहाँ 'वर्षा' शोक तथा मलिनता की द्योतक है, 'शरदविकास' उल्लास तथा निर्मलता का। इस उदाहरण में 'प्रकृति' शब्द के क्लृष्ट प्रयोग ने एक विशेष चमत्कार उदघाटन कर दिया है। यहाँ विजयी राजा से पराजित राजा, बाण तथा मंत्रियों का ठीक वही संबंध है, जो उपा से रात्रि, किरणें तथा प्रकृति

१. But of metaphor, which is fourfold, that species is in the highest degree approved which is constructed on similar ratios; just as Pericles said, "that the youth which had perished in the war, had so vanished from the city, as if one were to take the spring from the year

—Aristotle : Rhetoric. Bk. III. ch. X. P. 236.

से। इसी आधार पर 'र' को चोतित करने के लिए हम 'क' के साथ 'फ' का प्रयोग कर सकते हैं। इसी तरह 'फ' को चोतित करने के लिए 'प' के साथ 'र' का प्रयोग कर सकते हैं। 'नायिका' से 'केशपाश' का वही संबंध है, जो मयूर का कलाप से; अतः 'नायिका के केशपाश' को हम 'नायिका का कलाप' तथा 'मोर की पूँछ' को 'मयूर का केशपाश' कह सकते हैं। अरस्तू का प्रसिद्ध उदाहरण यह है। मार्स से ढाल का वही संबंध है, जो बेकस से कटोरे का। अतः ढाल को मार्स का कटोरा तथा कटोरे को बेकस की ढाल कह सकते हैं।^१ अथवा संध्या के साथ दिन का वही संबंध है, जो बुढ़ापे का जीवन से। अतः हम संध्या को दिन का बुढ़ापा, तथा बुढ़ापे को जीवन की संध्या कह सकते हैं। इसके अन्य उदाहरण हम यों ले सकते हैं:—

“अस्त हुआ रवि तेरा अब रे चला गया मधुमय वसंत”

(Thy sun is set, thy spring is gone).

“जीवन की रजनी मेरी, फिर भी रखती कुछ स्मृतियाँ”

(Yet hath my night of life some memory).

यहाँ “रवि के अस्त होने” तथा “वसन्त के चले जाने” से ‘सुरज के अस्त होने’ का तात्पर्य है। रवि का दिवस से वही संबंध है, जो कवि से सुरज का, इसी प्रकार वसन्त का संवत्सर से वही संबंध है, जो कवि के जीवन से सुरज का। अतः ‘तेरा रवि’, ‘तेरा वसन्त’ यह प्रयोग किया गया है। दूसरे उदाहरण में भी दिवस का रजनी से वही संबंध है, जो जीवन का वृद्धावस्था से, अतः कहा है “जीवन की रजनी”। हिन्दी से हम इसका उदाहरण यों दे सकते हैं।

जब कामना सिधुतट आई ले सन्ध्या का तारा दीप ।

फाड़ सुनहली साड़ी उसकी तू क्यों हँसती अरी प्रतीप ॥

(कामायनी, आशा)

इस उदाहरण में, ‘सन्ध्या का तारा-दीप’ तथा ‘सुनहली साड़ी उसकी’ में साधर्म्यगत लाक्षणिकता है। प्रथम में सन्ध्या के साथ तारे का वही संबंध है, जो प्रिय की कुशलकामना के लिए सागरतट पर

१ मार्स तथा बेकस यूनान के पौराणिक देवता हैं। मार्स वीरता के देवता हैं, बेकस शराब के देवता ।

जादीप को पहाने आती हुई नायिका से दीपक का । साथ ही उसी नायिका से सुनहली साड़ी का ठीक वही संबंध है, जो सन्ध्या से उसकी अरुणिमा का । अतः 'सान्ध्यतारक' के लिए 'सन्ध्या का तारा-दीप' का प्रयोग 'मार्स का ढाल-कटोरा' के समान है । यहाँ प्रथम, द्वितीय तथा चतुर्थ तीन शब्दों (क, ख, क) का प्रयोग एक साथ हुआ है । 'उसकी सुनहली साड़ी' का प्रयोग सान्ध्य अरुणिमा के अर्थ में है । इसमें ध्यान से देखने पता चलेगा कि क-ख के संबंध को घटाने के लिये यहाँ प-फ का प्रयोग है । अरस्तू ने इस ढंग का भेद नहीं माना है, वह क-क, या प-प का प्रयोग ही मानता है । अतः यह निगरण-मूलक लाक्षणिकता ठीक इसी रूप में अरस्तू में नहीं पाई जाती । भारतीयों के मत में पहले में 'सारोपा गौणी' (रूपक अलंकार) तथा दूसरे में, 'साध्यवसाना गौणी' (अतिशयोक्ति) अलंकार होगा । दोनों का आधार साधर्म्य ही है ।

लाक्षणिक प्रयोग के विषय में अरस्तू का मत भारतीय मत से मिलता जुलता है । लाक्षणिक प्रयोगों के लिए पाँच परमावश्यक गुण माने गए हैं:—(१) लाक्षणिक प्रयोग विलकुल अरस्तू के द्वारा निर्दिष्ट ठीक हो, अर्थात् उनमें लक्ष्यार्थ का बोध कराने लाक्षणिक प्रयोग के ५ फी क्षमता हो । किसी भी लाक्षणिक प्रयोग परमावश्यक तत्त्व या गुण में लक्ष्यार्थ का बोध कराने की शक्ति सभी हो सकती है, जब कि उनमें कोई संबंध अवश्य हो । यह संबंध उपर्युक्त चार संबंधों में से किसी एक तरह का होना ही चाहिए । जैसे नायिका का मुख, तबे के पेदे जैसा है । यहाँ लाक्षणिक प्रयोग ठीक नहीं है । (२) यदि किसी का उत्कर्ष द्योतित करना हो, तो उसका ग्रहण उन्नत मूल से किया गया हो, और यदि अपकर्ष द्योतित करना हो, तो निम्न मूल से । जैसे किसी की वीरता का उत्कर्ष घटाने के लिए शेर का प्रयोग करना, तथा मूर्खता घटाने के लिए "गधे" का प्रयोग । (३) लाक्षणिक प्रयोगों में ध्वनि-माधुर्य का भी ध्यान रखा जाय । जैसे "ले संध्या का तारा-दीप" में तारा दीप की कोमल, अल्पप्राण ध्वनियाँ भी इस लाक्षणिकता की सुंदरता बढ़ा रही हैं । (४) लाक्षणिक प्रयोग दूरारूढ न हों । भारतीय आलंकारिकों ने भी दूरारूढ लाक्षणिक प्रयोगों में दोष माना

का। इसी प्रकार उषा से रात्रि का वही संबंध है, जो शरन् से वर्षा का। ये समस्त प्रयोग मनु के मन से चिंता के मालिन्य के नष्ट होने तथा वहाँ आशा के उल्लास का उदय होने की व्यञ्जना करते हैं।

जिस प्रकार साधर्म्यगत गौणी लक्षणा को भारतीयों ने सारोपा तथा साध्यवसाना इन दो भेदों में विभजित किया है, वसी प्रकार अरस्तू भी साधर्म्यगत लाक्षणिकता दो प्रकार की साधर्म्यगत लाक्षणिकता मानता है। सारोपा में आरोपक तथा आरोप्य के दो तरह के प्रयोग माण दोनों का एक साथ प्रयोग पाया जाता है, जैसे “यह बालक शेर है” में। किंतु साध्यवसाना में आरोपक आरोप्यमाण का निगरण कर जाता है, जैसे बालक के लिए “शेर है” इस प्रयोग में। अरस्तू के मतानुसार भी लाक्षणिक प्रयोगों में कभी कभी वाचक का प्रयोग, लाक्षणिक के साथ साथ ठीक वसी तरह किया जाता है, जैसे बालक और शेर का साथ साथ प्रयोग। इस प्रकार के प्रयोग का कारण उसी अर्थ को बतलाने के लिए किया जाता है, जिससे लाक्षणिक प्रयोग से अप्रासंगिक अर्थ न ले लिया जाय।^१

यूरोपीय साहित्यशास्त्र के प्रायः सभी (साधर्म्यगत) अलंकार—इसी लाक्षणिक प्रयोग के अंतर्गत आते हैं। उपमा, रूपक, अति-यही प्रकार शयोक्ति आदि सभी अलंकार जो साधर्म्य को पादवात्य साहित्यशास्त्र लेकर चलते हैं, इसी कोटि में अंतर्भूत होते हैं। के समस्त साधर्म्यमूलक उपमा (Simile) के विषय में अरस्तू का अलंकारों का आधार है कहना है, कि उपमा लाक्षणिक प्रयोग ही है। क्योंकि उपमा में रूपक की भाँति दो प्रकार के

१ In the Poetics he says that, in the case of the analogical metaphor, “sometimes the proper term is also introduced, besides its relative term,” and this, with a view to guard the metaphor from any incidental harshness or obscurity, with such an adjunct the metaphor ceases to be ‘aplaus’;

वाचक पाये जाते हैं।^१ अतिशयोक्ति (Hyperbole) भी इसी साधर्म्यगत लाक्षणिकता की कोटि में आती है।^२ यही नहीं, मूर्तीकरण या मानवीकरण (Personification) में भी इसी साधर्म्यगतत्व का विशेष हाथ होता है। अरस्तू ने कहा है कि “अचेतन में चेतन का आरोप इसी कोटि के अंतर्गत है। होमर ने कई स्थानों पर लाक्षणिक प्रयोगों के द्वारा अचेतन वस्तुओं को चेतन के रूप में चित्रित किया है।”

सिसरो के मतानुसार ‘समस्त लाक्षणिक प्रयोग साधर्म्यमूलक ही होते हैं। यह साधर्म्य किसी ‘शब्द के वाच्य (साक्षात् अर्थ) तथा लक्ष्य (लाक्षणिक अर्थ) इन दो पदार्थों में पाया मेटेकर के विषय में जाता है। किन्तीलियन की लाक्षणिकता की सिमरो, किन्तीलियन परिभाषा भारतीयों की परिभाषा से मिलती तथा दुमार्से का मत जुलती है। उसके मतानुसार लाक्षणिक रूप में प्रयुक्त शब्द, उस अर्थ से भिन्न अर्थ द्योतित करता है, जो उसके साधारण प्रयोग पर आश्रित है। यह प्रयोग निःसंदेह अन्य संपद्ध शब्दों तथा प्राकरणिक अर्थों का निर्धारक होता है। फ्रेंच विद्वान् दुमार्से (Dumarsais) के मतानुसार लक्ष्यार्थ

e. g. ‘phiale Areos’—thus expressed, the metaphor is ‘Oux aplous’, but if stated simply ‘phiale’, it is ‘aplous’.

—Footnote 16, Rhetoric. Bk. III. ch. XI. P. 244.

१. Similes, also, are in some way approved metaphors; for they always are expressed in two terms; like the analogical metaphor.

—Ibid, Bk. III. ch. XI. Para 11.

२. Again, hyperboles, which are recognised as metaphors, as that about a person with a black eye, “you wou’d have thought him a basket of mulberries.”

—Ibid Para 15, P. 245.

यह अर्थ है, जो मुख्यार्थ से सर्वथा विपरीत है। इस प्रकार यह विपरीत लक्षणा में ही लाक्षणिकता मानना जान पड़ता है।

ऑग्डन तथा रिचर्ड्स ने लाक्षणिकता वहीं मानी है, जहाँ एक संबद्ध पदार्थ का प्रयोग, दूसरे संबद्ध पदार्थ के लिए किया जाता है। यह

प्रयोग इसलिए किया जाता है कि दूसरे वर्ग को

मेटेफर के संबंध में वस्तुओं से सादृश्यसंबंध स्पष्ट हो जाता है।^१

ऑग्डन तथा रिचर्ड्स 'साहित्यालोचन के सिद्धांत' (Principles of
का मत Literary Criticism) नामक पुस्तक में

'मेटेफर' के विषय में रिचर्ड्स का कहना है कि,

"लाक्षणिकता एक अर्धगूढ़ प्रणाली है, जिसके द्वारा बहुत से तत्त्व अनुभव के क्षेत्र में आ जाते हैं।"^२ लाक्षणिकता को अर्धगूढ़ प्रणाली मानकर क्या रिचर्ड्स भारतीयों के (अर्धगूढ़) व्यंग्य का तो संकेत नहीं देते, जो लाक्षणिकता में सर्वदा निहित रहता है।

पाश्चात्य विद्वान् व्यंजना जैसी अलग से कोई शब्दशक्ति नहीं मानते, किंतु प्रतीयमान (व्यंग्य) अर्थ की

उपसंहार महत्ता को वे भी मानते जान पड़ते हैं। प्रतीय-

मान अर्थ के विषय में उनके मत का उल्लेख

हम व्यंजना शक्ति का विवेचन करते समय आगे करेंगे।

१. Metaphor, in the most general sense, is the use of one reference to a group of things between which a given relation holds, for the purpose of facilitating the discrimination of an analogous relation in another group."

—Meaning of Meaning ch. X. P. 213.

२. Metaphor is a semi-surreptitious method by which a greater variety of elements can be wrought into the fabric of experience.

—Principles of Literary Criticism ch. XXII.

चतुर्थ परिच्छेद

तात्पर्य वृत्ति और वाक्यार्थ

अभिधा और लक्षणा शब्द की शक्ति हैं, जो व्यस्त पद की अर्थ प्रतीति कराती हैं। लक्षणा के संबंध में हम घटा चुके हैं कि कुछ विद्वानों ने वाक्य लक्षणा जैसा भेद माना है, पर

तात्पर्य वृत्ति

यह ठीक नहीं जान पड़ता। ध्वनिवादी के मत से अभिधा तथा लक्षणा केवल व्यस्त शब्द की ही अर्थप्रतीति करा पाती हैं, समस्त वाक्य की नहीं। यही कारण है, समस्त वाक्य का अर्थ लेने के लिए उन्हें अन्य शक्ति (वृत्ति) की शरण लेनी पड़ती है, जो अभिधा के द्वारा प्रतिपादित अर्थों को अन्वित कर एक अभिनव (विशेषधनु) अर्थ की प्रतीति कराती है, और यह अर्थ वाक्यार्थों का योग-मात्र न होकर कुछ विलक्षण 'वाक्यार्थ' (अपवादार्थोऽपि वाक्यार्थः) होता है। इसी वृत्ति को ध्वनिवादी तात्पर्य वृत्ति कहता है। ध्वनिवादी के इस मत पर कुमारिल भट्ट के अभिहितान्वयवादी सिद्धांत का प्रभाव है। अतः तात्पर्य वृत्ति की प्रकृति समझने के लिये हमें कुमारिल भट्ट के ही मत को नहीं, किंतु उनके पूर्वपक्षी मतों को भी जानना जरूरी हो जाता है। साथ ही यहाँ यह भी संकेत कर दिया जाय कि ध्वनियादियों ने कुमारिल के मत में कुछ मौलिक उद्भावना भी की है, और यद्यपि कुमारिल वाक्यार्थ के लिए (अभिधा से) अन्य शक्ति मानते हैं, तथापि कुमारिल के बहुत बाद तक भी अभिहितान्वयवादी भाट्ट मीमांसकों के ग्रंथों में तात्पर्य वृत्ति का नाम तक नहीं मिलता। मीमांसा के ग्रंथों में तात्पर्य वृत्ति का संकेत खण्डदेव के 'मीमांसाकौस्तुभ' तक में नहीं मिलता, जो १३वीं या १४वीं शती की रचना है। इससे पूर्व के भाट्ट मीमांसकों के ग्रंथों में भी वाक्यार्थ-प्रतीति का साधन लक्षणा को माना गया है, जैसा कि हम आगे

अखंड होता है, तथा श्रोता की प्रतिभा पर निर्भर है।^१ कहना न होगा यह मत ध्वनिवादियों को मान्य है। वैयाकरणों के मतानुसार यह प्रतिभा अभ्यासादि से उद्बुद्ध होती है। यह अभ्यास इस जन्म का भी हो सकता है, पूर्व जन्म का भी। काव्यादि के प्रणयन में साहित्य-शास्त्रियों ने प्रतिभा को प्रमुख हेतु माना है।^२ किंतु काव्य रचना के लिए ही नहीं, काव्यास्वाद के लिए भी प्रतिभा अपेक्षित है। जैसा कि हम आगे बतायेंगे, व्यंजना वृत्तिगम्य अर्थ की प्रतीति प्रतिभा के बिना नहीं हो पाती, और साहित्यिक इस बात को भी मानता है कि प्रतिभा के भेद के ही कारण एक ही वाक्य को सुनकर विभिन्न श्रोता भिन्न-भिन्न अर्थ की प्रतीति करते हैं। व्यंजना के प्रसंग में दिये गये उदाहरणों से यह बात और अधिक पुष्ट हो जायगी। व्यंजना के संबंध में "कस्य न वा भवति रोपः" इत्यादि गाथा की व्याख्या में इस अर्थभेद का संकेत व्यंजना वृत्ति वाले परिच्छेद में देखा जा सकता है।

वाक्य से वाक्यार्थ प्रतीति कराने में साधन क्या है, किस निमित्त के कारण किसी वाक्य को सुनकर वाक्यार्थ प्रतीति होती है, इस विषय में विद्वानों के अनेक मत मिलते हैं।

वाक्यार्थ का निमित्त प्रसिद्ध मीमांसक वाचस्पति मिश्र ने "तत्त्व-विदुः" में इन सव मतों का उल्लेख करते हुए अंत में भाट्ट मीमांसकों के वाक्यार्थ निमित्त-संबंधी मत की प्रतिष्ठापना की है। तत्त्वविदु के आधार पर ही हम यहाँ उन पूर्वपक्षों को रखते हुए भाट्ट मीमांसकों के मत का संकेत कर रहे हैं। वाचस्पति मिश्र ने इस संबंध में पाँच मतों का संकेत किया है।

(१) श्रोतयादी वैयाकरणों के मतानुसार वाक्यार्थ का निमित्त अखंड वाक्य है, और वाक्य का पदवर्ण विभाग केवल अविद्या-जनित है।^३

१. शक्तिः कवित्वबीजरूपः संस्कारविशेषः कश्चित् । या विना काव्यं प्रसृतं न स्यात् प्रसृतं वा उपहसनीयं स्यात् ।

—काव्यप्रकाश प्रथम उल्लास पृ० ८.

२. वाक्यपदीय

२. ११६-१२० तथा २. १४५-१५४

३. अनवयवमेव

वाक्यमनाद्यविद्यापदसिंतालोकावर्णपदविभागमस्या-

निमित्तमिति केचित् ।

--तत्त्वविदुः पृ० ६ (भट्टामहाद्विध्वविद्यालय प्रकाशन)

(२) प्राचीन मीमांसकों तथा प्राचीन नैयायिकों के मतानुसार वाक्यार्थ का निमित्त उस अंतिम वर्ण का ज्ञान है, जो पारमार्थिक (वास्तविक) पूर्व पूर्व पदों के अर्थानुभव के संस्कार से युक्त होता है ।^१

(३) कुछ प्राचीन मीमांसक वाक्यार्थ का कारण उस वर्णमाला को मानते हैं, जो हमारी स्मृति के दर्पण पर तत्तत् पद-पदार्थ के अनुभव की भावना के साथ प्रतिबिम्बित रहती है ।^२

(४) आकांक्षा, योग्यता, तथा संनिधि के कारण अन्य पदों से अन्वित पदों का अभिधेयार्थ ही वाक्यार्थ है। अन्वित पद ही वाक्यार्थ के अभिधायक हैं ।^३ यह मत अन्विताभिधानवादी प्राभाकर मीमांसकों का है ।

(५) आकांक्षा, योग्यता तथा संनिधि आदि से युक्त पदार्थ; जिनकी प्रतीति प्रयुक्त पदों से होती है; वाक्यार्थ बुद्धि को उत्पन्न करते हैं ।^४ अर्थात् पहले पद पदार्थों की प्रतीति कराते हैं, फिर आकांक्षादि से युक्त पदार्थ वाक्यार्थ को प्रत्यायित करते हैं। यह मत भाट्ट मीमांसकों का अभिहितान्वयवाद है। वाचस्पति मिश्र को यही मत स्वीकृत है। तभी ये अन्य मतों का पूर्वपक्ष के रूप में उल्लेख कर, इस मत के धाद "इत्याचार्याः" कह कर कुमारिल का संकेत करते हैं। इसी मत का पल्लवन कर लोगों ने तात्पर्य वृत्ति की कल्पना की है।

इन पाँचों मतों को ही हम यहाँ कुछ विस्तार से स्पष्ट करेंगे।

प्रथम मत—वाक्यार्थ संबंधी प्रथम मत स्फोटवादी वैयाकरणों

१. पारमार्थिकपूर्वपूर्वपदपदार्थानुभवजनितसंस्कारसहितमन्यवर्णविज्ञानमित्येकं । (पृ० ६)

२. प्रत्येकवर्णपदपदार्थानुभवभावितभावनानिचयलब्धजनमस्मृतिदर्पणारूढा वर्णमालेत्यन्ये ॥ (वही पृ० ७)

३. पदान्येवाकाक्षितयोग्यसंनिहितपदार्थान्तरान्वितस्वार्थाभिधाधीनीत्यपरे ॥ (वही पृ० ७)

४. पदैरेव समभिध्याहारवद्भिन्नरभिहिताः स्तार्था आकांक्षा योग्यताऽऽसत्तिवर्धनीना वाक्यार्थोद्देतव इत्याचार्याः ॥ (वही पृ० ८)

देखेंगे। तो तात्पर्य वृत्ति की कल्पना ध्वनिवादियों को कहाँ से मिले यह प्रश्न अभी समस्या ही बना हुआ है, इस समस्या को सुलभाने संकेत हम करेंगे, किंतु मीमांसा के किसी ऐसे ग्रंथ के अभाव में, ध्वनिवाद से पुराना होते हुए भी तात्पर्य वृत्ति का संकेत करता हो, किसी निश्चित निष्कर्ष पर नहीं पहुँच सकते। संभवतः मीमांसकों एक दल की यह मान्यता हो, पर उनके ग्रंथ हमें उपलब्ध नहीं।

वाक्यार्थ की मीमांसा करने के पूर्व हम वाक्य की परिभाषा समझ लें। पतंजलि ने महामाध्य में वाक्य की परिभाषा निम्न प्रकार की है।
 वाक्य-परिभाषा तथा मतानुसार अध्यय, कारक और विशेषण वाक्यार्थ किसी एक या सभी से युक्त किया वाक्य निष्पत्ति करती है।^१ इस लक्षण में क्रिया विशेषण को भी सम्मिलित किया जा सकता है।^२ विशेषण युक्त केवल क्रिया भी वाक्य हो सकती है।^३ और कभी-कभी वाक्य केवल क्रिया (तिङ्) रूप भी हो सकता है।^४ वैसे घेयाकरणों के मतानुसार वाक्य के पद पदांश का प्रकृति-प्रत्यादि विभाग केवल व्यावहारिक है, और वाक्य को अग्रंश तत्त्व मानकर वाक्यरसोट की कल्पना करते हैं। नैयायिक साकांश पदों के समूह को वाक्य मानते हैं।^५ विश्वनाथ वाक्य संबंधी मन का दल्लेख हम प्रथम परिच्छेद में कर आये हैं, ज योग्यता, आकांक्षा तथा आसक्ति से युक्त पदसमूह को वाक्य कहते हैं।

१. भाट्टवार्त साध्यकारकविशेषण वाक्यम् ।—महामाध्य २. १. १.

२. सप्रिया विशेषण च ।—वही २. १. १.

३. भाट्टवार्त मविशेषणम् ।—वही २. १. १.

४. एकतिङ् ।—वही २. १. १.

५. तदस्मान्मन्यामिहे पदाभ्यस्यानि पृथगभिप्रेत्यभाषक वाक्यम् ।
 तदनुचयोधनाय पदविभागः कश्चित इति ।—वाक्यपदीय टीका
 (पुष्परात्र) ३. ५८.

६. मिथः आकांक्षारसदृशं वृत्तं वाक्यं अनुबिंदम् ॥

इसके साथ ही एक दूसरा प्रश्न यह भी उपस्थित होता है कि वाक्यार्थ का स्वरूप क्या है। विद्वानों ने इस संबंध में निम्न मतों का संकेत किया है।

(१) वाक्य का अर्थ ज्ञान है।

(२) वाक्य में किया मुख्य होने के कारण, किया ही वाक्य का अर्थ है।

(३) वाक्य का अर्थ फल है, क्योंकि किसी भी फल-प्राप्ति के लिए किया की जाती है।

(४) वाक्य का अर्थ पुरुष (ईश्वर) है, क्योंकि किया का फल उसी के लिए होता है।

(५) वाक्य का अर्थ भावना, अर्थात् किसी दृष्ट रत्नादि के प्रति कर्ता का व्यापार है।

(६) वाक्य का अर्थ शब्द-भावना या विधि है।

(७) वाक्य का अर्थ नियोग या प्रेरणा है।

(८) वाक्य का अर्थ उद्योग है।

(९) वाक्य का अर्थ प्रतिभा है।

इन मतों में नैवाधिक वाक्य का अर्थ फल को मानते हैं, वैयाकरण प्रतिभा को।^१ ध्वनिवादी का वाक्यार्थ स्वरूप संबंधी मत कहीं नहीं मिलता, किंतु ऐसा अनुमान किया जा सकता है कि वे भी प्रतिभा को ही वाक्यार्थ मानते हैं। वैयाकरणों का प्रतिभा संबंधी मत संक्षेप में यों है। जब हम किसी शब्द का प्रयोग करते हैं, या उसका ग्रहण करते हैं, तो उसमें प्रतिभा ही कारण होती है। अतः प्रतिभा को ही वाक्यार्थ माना जा सकता है। प्रतिभा के अभाव में वाक्यार्थ प्रतीति हो ही न सकेगी। किसी भी शब्द को सुनकर जिस व्यक्ति के हृदय में जैसी प्रतिभा उद्बुद्ध होगी, वह उस शब्द (या वाक्य) का वैसा ही अर्थ लेगा। प्रत्येक व्यक्ति की प्रतिभा एक-सी नहीं है, अतः सब व्यक्तियों को शब्द का ज्ञान एक सा नहीं होगा। इस दृष्टि से शब्दादि के द्वारा अभिप्रेत तथ्य के निश्चित स्वरूप का निर्णय करना सरल नहीं। वाक्यार्थ

१. डॉ० कपिलदेव द्विवेदी—अर्थ विज्ञान और व्याकरणदर्शन में उद्धृत जयन्त भट्ट का वाक्यार्थ संबंधी विवेचन”

का है। वैयाकरणों के स्फोटवाद को स्फोटायन नामक ऋषि (वैयाकरण) से संबद्ध माना जाता है, जिनका प्रथम मत—अखंड उल्लेख पाणिनि के सूत्रों में मिलता है।^१ वाक्य अर्थ प्रत्याय है स्फोटवादी मत मीमांसा भाष्यकार शबर स्वामी से भी पुराना है, यद्यपि इसको प्रौढा दार्शनिक भित्ति देने में भर्तृहरि (सातवीं शती का पूर्वार्द्ध) का हाथ है। शबर स्वामी ने वैयाकरणों के स्फोटवाद का संकेत किया है।^२ कुमारिल ने उल्लोकवार्तिक में 'स्फोटवाद' का खंडन किया है, जिसका विवेचन हमने आठवें परिच्छेद (अभिधावादी तथा व्यंजना) में किया है, वहाँ द्रष्टव्य है। स्फोट के संबंध में वैयाकरणों की कल्पना का विशेष पल्लवन भी वहाँ किया गया है।^३ अखंड वाक्यस्फोट को माननेवाले वैयाकरण वाक्य में पद-पदांश-वर्णोदि विभाग नहीं मानते। उनके मतानुसार वक्ता अखंड वाक्य का प्रयोग करता है, और श्रोता की प्रतिभा भी अखंड रूप में ही उसका अर्थप्रत्यायन करती है। किसी वाक्य में पद-पदांशादि का कोई पारमार्थिक आस्तित्व नहीं होता।^४

वाचस्पति मिश्र ने स्फोटवादी वैयाकरणों तथा वर्णवादी प्राच्य मीमांसकों के वाद-विवाद के द्वारा स्फोटवाद का खंडन किया है। यहाँ हम पहले स्फोटवादियों की दलीलें दे देते हैं:—

वाक्यार्थ का निमित्त कारण अखंड स्फोट है। जब स्फोट को हम 'अखंड शब्द' मानते हैं, तो व्यावहारिक पद-वाक्यादि विभाग को 'अखंड शब्द' नहीं मान सकते। वर्णवादी वाक्यार्थ का निमित्त वर्णों को मानते हैं। पर उनसे यह पूछा जा सकता है कि वर्ण 'व्यस्त रूप में वाक्यार्थ प्रतीति कराते हैं, या समस्त रूप में। यदि वर्णवादी व्यस्त

१. भवट् स्फोटायनस्य ॥

२. स्फोटवादिनो वैयाकरणाः ।

—शबर भाष्य १. १. ५.

३. वैयाकरणों के स्फोट तथा आलंकारिकों के ध्वनि की अत्यधिक विस्तृत तुलना हम इस प्रबंध के द्वितीय भाग में करेंगे, जो अभी प्रकाशित होना बाकी है।

४. पदे न वर्णो विद्यन्ते वर्णेष्ववयवा इव ।

वाक्यात्पदानामत्यन्त प्रविशेको न कश्चन ॥ —वाक्यपदीय १. ७७

वर्णों को वाक्यार्थ प्रत्यायक मानते हैं, तो अन्य वर्ण निरर्थक माने जायेंगे।^१ यदि वे समस्त वर्णों को वाक्यार्थप्रत्यायक मानते हैं, तो इसमें फिर दो विकल्प उपस्थित होते हैं। वे इन वर्णों का समूह वास्तविक मानते हैं, या औपाधिक। भाव यह है, क्या वर्ण एक दूसरे से स्वभावतः (वस्तुतः) संबद्ध रहते हैं, या वे संबद्ध तो नहीं होते, किंतु हमें उनके संबद्ध होने का अनुभव होता है, और इस प्रकार श्रोता के अनुभव की उपाधि से परिच्छिन्न होने के कारण वे संबद्ध हो जाते हैं। चूंकि वर्ण नित्य तथा विभु हैं, इसलिए वे एक दूसरे से संबद्ध हो ही नहीं सकते, तथा प्रत्येक वर्ण का अनुभव हमें भिन्न भिन्न समय पर होता है, इसलिए उनका अनुभव भी संबद्ध नहीं माना जा सकता।^२

आगे चलकर वह वर्णवादि्यों के इस मत का भी खंडन करता है कि पहले वर्णों के संस्कार से युक्त अंतिम वर्ण वाक्यार्थ प्रतीति कराता है। स्फोटवादी इस 'संस्कार' शब्द को पकड़ता है, और यह जानना चाहता है कि वर्णवादियों के 'संस्कार' शब्द का क्या भाव है? संस्कार के दो अर्थ होते हैं, या तो पुराने अनुभवों के अवशिष्ट 'स्मृतिबीज', या फिर प्रोक्षणादि के द्वारा यज्ञ में किया गया ब्रह्मादि संस्कार (यज्ञादि में आनीत सामग्री को जलादि से प्रोक्षण कर शुद्ध करना संस्कार कहलाता है)। यहाँ दूसरे ढंग का संस्कार तो नहीं माना जा सकता। यदि आप स्मृतिबीज को संस्कार मानते हैं, तो स्मृति स्वतः कोई वस्तु न होकर घासना है, जो कुल्ल नहीं, आत्मा की शक्ति है, फिर तो वाक्यार्थ प्रतीति की शक्ति संस्कार की न हुई, आत्मा की हुई।^३ स्फोट-

१ न तावत्प्रत्येकम्, अनुपलब्धविरोधात्, वर्णांतरोच्चारणानर्थक्यप्रसंगात् ।

—सर्वविदुः पृ० २५,

२ नापि मिलिताः, तथाभावाभावात् । तथाहि—वास्तवो वा समूह एतेषामाधीयते ? अनुभवोपाधिको वा ? तत्र सर्वेषामेव वर्णानां नित्यतया विभुतया च वास्तवी संगतिरिति प्रसंगिनी केषांचिदेव वदवाक्यभाव नोपपादयितुमर्हति । अनुभूयमाना नवनवानुभवानुसारिणी तत्पर्यायेण पर्यायवती न समूहभाभवति । न सर्वत्रैकदेशकालानवच्छिन्नाः समूहवन्तो भवन्ति भावाः, अतिप्रसंगात् ।

—वही पृ० २५,

३. कोऽनु सत्त्वय संस्कारोऽभिमत आयुष्मतः—कि स्मृतिबीज, अन्योवा प्रोक्षणादिभ्य इव मांदादेः ।

—वही पृ० २५

ध्वनि सम्पूर्ण वाक्य का अर्थ तभी प्रत्यायित करा सकती है, जब वह पहली ध्वनियों का संस्कार लेकर आये। इसलिये वाक्य की भावी या पूर्ववर्ती ध्वनियों को व्यर्थ नहीं माना जा सकता। जिस तरह कोई जोहरी रत्नों को बार बार देखकर एक ऐसा संस्कार प्राप्त कर लेता है कि किसी भी रत्न पर निर्णय दे पाता है, ठीक वैसे ही एक वाक्य की पुरानी ध्वनियों के संस्कार से संपन्न श्रोता अंतिम ध्वनि को सुनकर वाक्यार्थ का निर्णय कर पाता है। यही कारण है, हम (वर्णवादी) पूर्व पूर्व वर्ण के संस्कार से युक्त अंतिम वर्ण को वाक्यार्थ-प्रतीति का कारण मानते हैं।^१

वर्णवादी स्फोट की कल्पना का खण्डन इसलिए करता है कि वाक्यार्थ प्रतीति में इस कल्पना की आवश्यकता ही नहीं जान पड़ती। पदादि में प्रयुक्त वर्ण स्वयं ही अनुभव के द्वारा अर्थप्रतीति करा देते हैं। जब वे एक क्रम (सरः) में होते हैं, तो एक अर्थ की प्रतीति कराते हैं, दूसरे क्रम (रसः) में होते हैं, तो दूसरे अर्थ की प्रतीति कराते हैं। अतः क्रम, न्यूनातिरिक्तत्व, स्वर, वाक्य, श्रुति, स्मृति के आधार पर एक पद दूसरे पद से भिन्न अर्थ की प्रतीति कराता है। अगर वर्णों या पदों का प्रयोग भिन्न भिन्न व्यक्ति करें, मैं 'स' कहूँ, और आप 'रः' कहें, तो अर्थ (तालाव) की प्रतीति न होगी। इसलिए यह भी जरूरी है कि एक ही व्यक्ति एक ही समय उनका उच्चारण करे। 'एकवृत्तत्व' अर्थानुभव में आवश्यक तत्त्व है, तथा उसका ज्ञापक हेतु है। अतः वाक्य या पद का अर्थज्ञान वर्णसमूह के कारण होता है, अनवयव वाक्य जैसे कल्पित तत्त्व के कारण नहीं।^२

१. पूर्वपूर्वाभिव्यक्तिसंस्कारमविबोद्धोत्तराभिव्यक्तिप्रमेण खण्ड्यो ध्वनिः स्फुटतरं विनिष्टस्फोटविज्ञानमाधेय इति न वषट्प्यं द्वितीयादिजननीनाम् । नापि पूर्वभां, तदभावे तदभिव्यक्तिजनितमङ्गाराभावेनाप्यस्य ध्वनेरमहावतपा व्यक्तयवभासवाक्यार्थाहेतुभावाभावात् ।

—वही पृ० २०.

२. तस्मिन्नेतदर्थोपपत्तेरनुमानस्य वा निवृत्तिस्तद्देशगोचरपदवाच्यत्व-साधनीति ग्मिस्त नानवयवमेवं वाक्य वाक्यार्थस्य बोधकमिति ।

—तत्त्वबिन्दु पृ० ७६.

(२) दूसरा मत:—यह मत पहले मत से इस दृष्टि से अच्छा माना गया है कि इसमें स्फोट जैसी किसी अन्य वस्तु की कल्पना नहीं की गई है, तथा अर्थप्रतीति का निमित्त वर्णों एवं पदों को माना गया है। यह मत प्राच्य युक्त अंतिम वर्ण का मीमांसकों तथा प्राच्य नैयायिकों का है। ज्ञान वाक्यार्थ ज्ञान वात्स्यायन के न्यायभाष्य में भी इस मत का निमित्त है संकेत मिलता है। वात्स्यायन के मत से 'वाक्य में स्थित वर्णों का उच्चारण करने पर श्रोता के द्वारा उनका श्रवण किया जाता है। एक या अनेक श्रुत वर्ण पद के रूप में संबद्ध नहीं होते, अतः श्रोता उन्हें संबद्ध करके पद व्यापार के द्वारा तथा स्मृति के द्वारा अन्य पदों के अर्थों का संबंध लगा लेता है। तब पदों का परस्पर संबंध करने पर वाक्य प्रतीति होती है और संबद्ध पदार्थों को ग्रहण कर वाक्यार्थ प्रतीति की जाती है।' इस मत के अनुसार हम किसी भी वाक्य को पूरा का पूरा एक साथ नहीं सुन पाते। वक्ता एक एक वर्ण का उच्चारण करता है। वर्ण के आशुविनाशी एवं क्षणिक होने के कारण आगामी वर्ण के उच्चारण के समय पहला वर्ण लुप्त हो जाता है, ऐसी दशा में वाक्य के समाप्त होते समय श्रोता को केवल अंतिम ध्वनि ही सुनाई देती है। इसलिये यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि पूर्व पूर्व पद तो लुप्त हो जाते हैं, फिर श्रोता अंतिम वर्ण को सुनकर सारे वाक्य का अर्थ कैसे लगा लेता है ? इसका समाधान यह है कि पूर्व वर्ण, पद या पदार्थ तो लुप्त हो जाते हैं, पर उनके ज्ञान की वासना श्रोता की चित्तावृत्ति में स्थित रहती है। अंतिम वर्ण श्रवण के साथ ही वासना स्मृति रूप में उद्बुद्ध होकर वाक्यार्थ की प्रतीति (वाक्यार्थधी) को उत्पन्न करती है।^१

१. वाक्यस्थेषु खलु वर्णेष्वुच्चारसु तावच्छ्रवणं भवति श्रुत वर्णमेकमेकं वा पदभावेन न प्रतिसन्धत्ते प्रतिसन्धाय पद व्यवस्थिति पदव्यवस्थानेन स्मृत्या पदार्थं प्रतिपद्यते पदसमूहप्रतिसंधानाच्च वाक्य व्यवस्थिति सम्बद्धाश्च पदार्थान्गृहीत्वा वाक्यार्थं प्रतिपद्यते ॥ —न्यायसूत्र-वात्स्यायन भाष्य ३-२ ६२.

२. स खल्वयमन्यो वर्णः पूर्वपूर्ववर्णपदपदार्थविज्ञानजनितवासनानिचय सचिवध्रवणेन्द्रियसमधिगतजन्मग्रहणस्मरणरूपसदमवर्णनिर्भासप्रत्ययविपरिचर्ता पदवाक्यार्थधीहेतुरूपेयते ॥ —तत्त्वविदुः ४० ७७.

वादी आगे यह भी दलील देता है कि नदी, 'दीन' 'सर' 'रस' जैसे प्रयोगों में वर्ण एक-से हैं, किंतु उनका अर्थ भिन्न भिन्न होता है। अतः ये प्रयोग अखंड रूप में ही अर्थप्रतीति कराते हैं। वर्णवादी अपनी जिद्द छोड़कर अखंड पद-वाक्य को ही अर्थप्रत्यायक स्वीकार कर लेना चाहिए, तथा यह समझना चाहिए कि श्रोता की (वक्ता की भी) बुद्धि अखंड पद-वाक्य को ही अपना विषय बनाती है^१। आगे चलकर स्फोटवादी 'गौः' शब्द के उदाहरण को लेकर अपने सिद्धांत की प्रतिष्ठापना करने लगता है। वह कहता है, 'गौः' शब्द का अनुभव हमें यह बताता है, कि इस शब्द में एकता और अखंडता है, यदि हम केवल वर्णों को ही अनुभव का विषय मानेंगे, तो यह अनुभव विरुद्ध होगा।^२ यदि आप यह कहें कि जैसे अनेक सिपाही मिलकर 'सेना' बनती है। और अनेक पेड़ मिलकर 'वन' बनता है, वैसे ही अनेक वर्ण मिलकर 'पद' बन जाते हैं, और इस तरह पद को उपाधि अधिक मानें, तो यह प्रश्न खड़ा होगा कि आप इसे कौन सी उपाधि मानते हैं। उपाधि दो तरह की होती है—(१) 'एकज्ञान-विषयता',—एक ही अनुभव का विषय होना, (२) 'एकामि-धेयप्रत्ययहेतुता'—एक ही भाव की प्रतीति के अनुभव में कारण होना। पहली उपाधि मानने पर इसके पहले कि विषय का उपाधि के द्वारा ज्ञान हो, उपाधि का ज्ञान होना जरूरी है। इस तरह तो वर्ण के पहले पद का ज्ञान मानना पड़ेगा, जो आपके ही मत के प्रतिकूल जाता है। दूसरी तरह की उपाधि में 'इतरेतराश्रय' दोष पाया जाता है। क्योंकि एक पद में दूसरे पद की भिन्नता का आधार अर्थभिन्नता मानना पड़ेगा, जो असंगत है। वर्णों को वाच्यप्रत्यायक मानने में इतनी अड़थकें हैं, अतः पद का वाचकत्व अखंड स्फोट से ही संयुक्त माना जाना चाहिए।

वर्णवादियों के द्वारा स्फोटवादी का खंडनः—वर्णवादी को उपर्युक्त दलीलें पसंद नहीं। वह स्फोट को अर्थप्रत्यायक मानने का विरोध

१. तस्मान् स्वमिदान्तरयामोहमपदायाव्युपेयतामनुसंधातुं नैव
वाच्यगोचरता । —वही २० ३५

२. गौ शिष्यैकमिदं पश्यायेकपदावभाविनी चरन्ति कौटिल्यरीशदा
णाम् । —वही २० ४१

करता है। चर्णवादी का पहला प्रश्न यह है कि स्फोटवादी के द्वारा (१) अखण्ड वाक्य स्फोट को वाक्यार्थप्रत्यायक मानने में लौकिक अनुभव आधार है, या (२) वाक्य एवं पद के भावों का वह वैपम्य जिसे अन्य प्रकार से नहीं सुलझाया जा सकता।^१ यदि आप सो पहला मत अभिप्रेत है, तो फिर दो विकल्प उपस्थित होते हैं, (१) आप वाक्य को अनेक पदवर्ण-रूप अंगों (अवयवों) से युक्त सम्पूर्ण अंगी (अवयवी) मानते हैं, या (२) उसमें ऐसे अवयवों का सर्वथा अभाव मानते हैं। पहला विकल्प तो इसलिए नहीं माना जा सकता कि पद 'विभु' हैं (इस मत को आप भी मानते हैं); और जब वे 'विभु' (परममहान्) हैं, तो उनसे बड़ा 'अवयवी' (वाक्य) कैसे हो सकता है।^२ साथ ही शब्द को नैयायिक (न्याय दर्शन) आकाश-का गुण मानते हैं, गुण तो आविभाज्य होता है, तथा किसी वस्तु का समवायि-कारण नहीं हो सकता, क्योंकि समवायि-कारण सदा 'द्रव्य' होता है। इस तरह आपके पद अखण्ड वाक्य के 'अंग' नहीं माने जा सकते।^३ दूसरा विकल्प लेने पर कि वाक्य में कोई अवयव नहीं होते; यह अर्थ निकलता है कि अर्थ प्रतीति वाक्य ही कराता है, पद या वर्ण नहीं, साथ ही भाषा में पद-वर्ण का कोई अस्तित्व नहीं। अफसोस वाक्य का ही भाषा में अस्तित्व है, वह नित्य है। यह अखण्ड स्फोट ध्वनि के द्वारा व्यंजित होता है। पर यह तो वास्तविकता को छोड़कर मणि, कृपाण या वर्षण में देखे गये गुण के अवास्तविक रूप-सा है। साथ ही हम यह भी पूछ सकते हैं, कि पहली ध्वनि ही स्फोट को व्यक्त कर देती है, तो वाद की ध्वनियों की क्या जरूरत है? साथ ही आपकी अंतिम ध्वनि भी स्थितः स्फोट की पूर्णता व्यंजित नहीं कर पाती। अतः स्फोट और अखण्ड वाक्य की कल्पना में ही सारी त्रुटि की जड़ है। पिछली

१. स सस्त्वयमेको वाक्यात्मा वाक्यार्थधीहेतुरनुमत्वाद्वा व्यवस्थाप्यते, अर्थधीभेदाद्वा अन्यवाऽनुपपन्नमानात् ॥ —वही पृ० ९.

२. न तावत्पूर्वः कल्पः । अवयविन्यूनपरिमाणत्वादयवानाम् । परममहतां च वर्णानां तदनुपपत्तेः । —वही पृ० ९.

३. गगानगुणत्वे चाऽद्रव्यतया समवायिकारणत्वाभावेनावयवभावाभावात् । —वही पृ० १०.

सिद्धान्तपक्षी अभिहितान्वयवादी इसका खंडन यों करता है:—
 “क्या वाक्य का अंतिम वर्ण, अपने तथा वाक्य के अर्थ का संबद्ध-स्मरण कराने के वाद वाक्यार्थप्रतीति कराता है ? यदि आपको यह मत स्वीकृत है, तो जय मानसिक वासना अपने निश्चित प्रभाव—अर्थात् पदार्थों का स्मरण, पदों का प्रत्यक्ष—को स्पष्ट करती है, उस समय वासना का निमित्त विद्यमान नहीं होता; साथ ही वाक्य या पद के अंतिमवर्ण के ज्ञान की स्थिति को उस समय कोई भी स्पष्ट नहीं कर सकता, जय वह पद एवं पदार्थ के परस्पर संबंध का स्मरण करता है। अतः पूर्व-वदादि के स्मरण से युक्त अन्त्यवर्ण-श्रवण वाक्यार्थ बोधक नहीं है।”

(३) तृतीय मतः—तीसरा मत किन्हीं प्राच्य मीमांसकों का है। तत्त्वबिंदु के टीकाकार के मतानुसार यह मत किसी विशिष्ट आचार्य का नहीं है, और दूसरे तथा तीसरे दोनों मतों स्मृतिवर्णणारूढा वर्ण-माहा वाक्यार्थप्रतीति का निमित्त है। को वाचस्पति मिश्र ने केवल संभावना के आधार पर उपन्यस्त किया है।^१ कुछ विद्वानों के मतानुसार यह प्राचीन मीमांसक उपवर्ण का मत है। उपवर्ण शबर से भी प्राचीन हैं, तथा उनके मत का उल्लेख मीमांसा भाष्य में शबर ने भी किया है।^२ उपवर्ण के इस मत का संकेत योगसूत्र के भाष्य में व्यास ने भी दिया है। वे बताते हैं कि “गौः” में भगवान् उपवर्ण के मत में गकार, ओकार, और विसर्ग ही मिलकर शब्द हैं।^३

वर्णवादियों का कहना है कि बड़े बूढ़े लोग जिस अर्थ में जिस शब्द का प्रयोग करते हैं, उसी से हमें पद-पदार्थ या वाक्य-वाक्यार्थ

१. नान्यवर्णभुक्तिः स्मृत्या नीता वाक्यार्थबोधिनो ॥ —वही पृ० ७६.

२. एतच्च मतद्वयं सभावनामात्रेणोपन्यस्तमिति केचित् ।

—तत्त्वबिंदु टीका तत्त्वविभाजन पृ० २.

३. वर्णा एव तु शब्दा इति भगवानुपवर्णः ।—मीमांसाभाष्य १. १. ५.

४. अत्र गौरित्यत्र कः शब्दः ? गकारोकारविसर्गोन्नीया इति भगवानुपवर्णः ॥

—योगभाष्य ३. १७.

का ज्ञान होता है। बड़े बड़े लोग किसी भी लौकिक व्यवहार के लिए कोरे पद का प्रयोग न कर सदा वाक्य का प्रयोग करते हैं। यह वाक्य अखण्ड (अनवयव) तो हो नहीं सकता, क्योंकि स्फोटवादी वैयाकरणों के मत का हम खंडन कर चुके हैं। ऐसी दशा में वाक्य केवल स्मृति में स्थित वर्णों^१ का समूह (वर्णमाला) ही बचा रहता है। यह वर्णमाला ही वाक्यार्थबोध का कारण है, जो वाक्यार्थबोध रूप कार्य को उत्पन्न करती है। पदपदार्थ ज्ञान तो केवल निमित्त मात्र है, वाक्यार्थ-प्रतीति का वास्तविक हेतु तो वर्णमाला (a group of phonemes, or a group of syllables) है।^२

भाट्ट मीमांसको को यह मत स्वीकार नहीं। उनके मतानुसार इस मत में दो रजस दोष हैं, जिनके कारण स्मृति-समारूढ अक्षरावलि (वर्णमाला) को वाक्यार्थ का हेतु नहीं माना जा सकता है। ये दो दोष हैं:—(१) गौरव, और (२) विषयाभाव।^३ मान लीजिये, हम आठ वाक्य कहते हैं:—अर्भक गाय लाओ, अर्भक गाय बाँधो, शिशो गाय लाओ, शिशो गाय बाँधो, बाल गाय लाओ, बाल गाय बाँधो, डिभ गाय लाओ, डिभ गाय बाँधो। यहाँ आठ वाक्य हैं, किंतु सब

१. यहाँ यह कह दिया जाय कि 'वर्ण' शब्द का अर्थ यहाँ लिखित अक्षरप्रतीकों (Letters) से न होकर 'ध्वनि' (Phoneme) या 'अक्षर' (Syllable) से है। प्राचीन आचार्यों ने 'वर्ण' शब्द का पारिभाषिक प्रयोग इन दोनों अंतिम अर्थों में किया है।

२. वृद्धप्रयोगाधानावधारणो हि शब्दार्थसंबन्धः । न च पदमात्र व्यवहारान्न प्रयुज्यते वृद्धाः, किंतु वाक्यमेव, तज्ज्ञानवयव न्यपेक्षीति स्मृतिसमारूढा वर्णमाला परिशिष्यते । सा च निमित्तिक वाक्यार्थबाधमाधत्ते । पारभाषिकस्तु पदतदर्थबाधो निमित्तमात्रेणान्वतिष्ठते वर्णमालैव वाक्यार्थबाधेतुरिति ॥

—तत्त्वविदुः पृ० ८३-४

३. गौरवादिषयाभावात्तदुद्देशः भावतः ।

वाक्यार्थविषयमाधत्ते स्मृतिश्चा अक्षरावलिः ॥

वाक्यों को देखने पर पता चलेगा कि पद केवल सात हैं। अत्र वर्ण-वादी के मतानुसार अत्येक वाक्य की अलग अलग शक्ति माननी पड़ेगी, इस तरह आठ वाक्यों की अर्थ प्रतीति के लिए आठ शक्तियाँ माननी पड़ेंगी। यदि पदवादी का मत स्वीकार किया जाय तो वहाँ हर पद की एक एक शक्ति माने जाने के कारण केवल सात ही शक्तियाँ होंगी। यदि हम गाय के साथ 'सफेद' (शुद्धां) विशेषण जोड़ दें, तो पता चलेगा कि वर्णवादी के मत से सोलह वाक्य बनेंगे, और इस तरह उसे सोलह शक्तियाँ माननी पड़ेंगी, जब कि पदवादी के मत से केवल आठ ही रहेंगी। इस तरह वर्णवादी के मत को मानने पर शक्ति की कल्पना अधिक करनी पड़ेगी, जो व्यर्थ है। यह कल्पनागौरव वर्णवादी के मन का पहला दोष है। दूसरा दोष विषयाभाव है। वाक्य की वर्णमाला वाक्यार्थ (पदार्थसंसर्ग) की प्रतीति सभी करा सकती है, जब पहले पदार्थों की प्रतीति हो। वाक्यार्थज्ञान में पदार्थ संसर्ग हैं, अतः संसर्ग के पहले उनका ज्ञान होना आवश्यक है। पदार्थ अन्वित होकर वाक्यार्थ प्रतीति कराते हैं, इसलिए अन्वय (संसर्ग) के पहले पदार्थों का ज्ञान होना चाहिए। यदि ऐसा है, तो वाक्यार्थ-ज्ञान हेतु पदार्थ-ज्ञान होगा, वर्णमाला कैसे? साथ ही जब हम किसी वाक्य को सुनते हैं, तो उसके पाँच छः पदों के वर्णों या अक्षरों को ही याद नहीं रख पाते, तो लंबे वाक्य में प्रयुक्त अनेक पदों वाली सारी वर्णमाला एक ही अनुमंहार बुद्धि का विषय नहीं बन पाती।^१ इन सब बातों को देखते हुए वर्णमाला को वाक्यार्थज्ञान का निमित्त नहीं माना जा सकता।

१. "...इत्यष्टानां वाक्यानां अष्टौ शक्तयः कल्पनीयास्तवेति कल्पनागौरवम् । पदवादिनस्तु सप्तानां मतेषु शक्तय इति कल्पनालाघवम् । शुद्धामिति पदप्रत्येक्षेणैव ततः पदवादिनोऽष्टानां पदानामष्टौ शक्तय इति । तेषु च षोडशाक्षराः शक्तय इति महद् गौरवमाप्नोति ।

—पक्षी १० ८४-५

२. अपि च त्रिचतुरपञ्चपदवाक्यवर्तिनी पदार्थप्रत्ययव्यवहितानि त्रैनेन वर्णमाला स्मर्येतापि, तद्व्यधिक्यवद्वनि तु वाक्ये भानिदुष्करा ।

—१० ८९

चतुर्थ मतः—वाचस्पति मिश्रने पूर्व पक्षके रूपमें एक और मत रखा है, जो प्रभाकर का अन्विताभिधानवाद है। अन्विताभिधान-वादियों के मतानुसार वाक्य में प्रयुक्त पद भाकाशादियुक्त अन्वित परस्पर आकाक्षित, आसन्न (समीपस्थ), पद ही वाक्यार्थ प्रतीति तथा योग्य होने के कारण सर्वप्रथम अन्वित कराते हैं—अन्विता- होते हैं, तदनन्तर वाक्यार्थ की प्रतीति (अभिधा- भिधानवाद शक्ति के द्वारा) कराते हैं।^१ इस प्रकार पदार्थ ही वाक्यार्थ है, तथा वाक्यार्थज्ञान के लिए स्फोटशब्द, अतिम वर्ण, या वर्णमाला को कारण मानने की कोई आवश्यकता नहीं है।

(शंका) प्रभाकर के इस मत के संरंध में अभिहितान्वयवादी ने कुछ शंकाएँ उठाई हैं। पहले वे यह जानना चाहते हैं कि जन प्रभाकर इस बात को मानते हैं कि पद की अभिधाशक्ति पद के स्वार्थ तथा अन्वय दोनों को साथ साथ ही प्रतीति कराती है, तो वाक्य में वाक्यार्थ उनके अर्थ से प्रतीति होता है या नहीं? यदि वे यह मानते हैं कि पद वाक्यार्थ की प्रतीति नहीं कराते, तो इसका यह अर्थ है कि अकेला प्रथम पद ही वाक्य के भावों की प्रतीति करता है। इस तरह तो अन्य पदों का प्रयोग व्यर्थ माना जायगा, क्योंकि वक्ता की निवृत्ति एक ही पद से पूरी हो जायगी।^२ यदि दूसरा विकल्प लेकर यह कहा जाय कि अन्य पद भी वाक्यार्थप्रतीति कराते हैं, तो एक वाक्य ले लिया जाय। मान लीजिये वाक्य हैः—‘वह हॉडी में चावल पकाता है’^३, यहाँ

१. पदा आकाक्षितामश्रयाग्यार्थान्तरसंगतान्।

स्वाधानभिदधन्तीह वाक्य वाक्यार्थगोचरम् ॥

—वही पृ० ९०

२. तत्रानभिहितम्बार्थान्तरान्वितस्वार्थभिधाने पदादेकस्मादवोच्यारिता-
द्विवक्षाप्रतीति वैधर्ष्यमिदं शेषम् ॥

—वही पृ० ९३

३ वाचस्पति मिश्र का उदाहरण “उखाया पचन्” है, जहाँ उनके मत से ‘पचन्’ की अभिप्रतीति के पूर्व उखाधिकरण पाकक्रिया, और उखा को पाकक्रिया से अन्वित होना आवश्यक है।

चार पद हैं। यहाँ जब तक “पकाता है” क्रिया वह कर्ता, चावल कर्म तथा ‘हाँडी में’ अधिकरण से संबद्ध (अन्वित) न होगी, तब तक अर्थ-प्रतीति न हो सकेगी। इसी तरह वह, चावल, हाँडी भी अन्य पदत्रय से अन्वित हुए बिना अर्थप्रतीति नहीं करा पाते। इस प्रकार वाक्य का प्रत्येक पद एक दूसरे पर आश्रित रहेगा; आपके मत में यह ‘इतरेतराश्रय’ या ‘परस्पराश्रय’ दोष पाया जाता है।

प्रभाकर इस बात का उत्तर यों देते हैं कि ऐसा न मानने पर हमें दो शक्तियों—दो अभिधाशक्तियों—माननी पड़ेंगी, एक पदों का अपना अर्थ प्रतीति करायगी, फिर दूसरी उन्हें अन्वित कर वाक्यार्थ-प्रतीति करायगी। साथ ही ये यह भी कहते हैं कि हमारे मत में कोई दोष नहीं। यद्यपि प्रत्येक शब्द अभिधा से अन्वितपदार्थों की प्रतीति कराता है, तथापि अन्य सभी पदों की प्रतीति केवल प्रथम (एक) पद से नहीं हो पाती, क्योंकि अभ्यास की आवश्यकता बनी रहती है। इसलिये केवल इतना ही मानना चाहिए कि पद अभिधा से केवल अपने अर्थ तथा अन्वय की ही प्रतीति कराते हैं, अन्य पदार्थों की नहीं। इस बात को और पुष्ट करने के लिए प्रभाकर के मतानुयायी अभिहितान्वयवादियों से एक प्रश्न पूछते हैं:—पदों से जिस ज्ञान की प्रतीति होती है, वह कौन सा ज्ञान है? शास्त्र में केवल चार ही तरह के ज्ञान माने गए हैं—प्रमाण, संशय, विपर्यय तथा स्मृत। अर्थप्रतीति को प्रमाण तो नहीं मान सकते, क्योंकि प्रमाण में तो पहले से ही विद्यमान वस्तु का ज्ञान होता है। पदार्थ पदश्रवण के पहले विद्यमान होता, तो ऐसा माना जा सकता है। पदार्थज्ञान संदेह या विपर्यय (मिथ्याज्ञान) भी नहीं माना जा सकता। अब कोई पाँचवाँ तरह का ज्ञान तो है नहीं, इसलिए पदार्थ ज्ञान को स्मृति ही मानना होगा। पद केवल संस्कारोद्बोध पर निर्भर हैं तथा उसके द्वारा पदार्थज्ञानरूप स्मृति का प्रत्यायन कराते हैं।^१

१. विधान्तज्ञानवगमात् स्मृतिलक्षणयोगतः ।

अभ्यासातिशयाद्रूपस्मृतेर्नान्योन्यसश्रयः ॥ (पृ० १००)

(साथ ही) न च पंचमी विधा समस्तीति स्मृतिः परिशिष्यते ॥

—वही पृ० १०१

अन्यताभिधानवादियों के मत का संकेत मम्मट के काव्यप्रकाश में भी मिलता है । द्वितीय उल्लास में तो केवल थोड़ा ही निर्देश किया गया है, पर पंचम उल्लास में व्यञ्जना-स्थापन के प्रकरण में मम्मट ने प्रभाकर मिश्र के मत को अधिक स्पष्ट किया है । प्रभाकर मिश्र के मत का अधिक स्पर्धीकरण (मम्मट के अनुसार) सप्तम परिच्छेद में किया जायगा । अतः यहाँ संक्षेप में दे देना आवश्यक होगा । प्रभाकर के मत से 'वाच्य अर्थ ही वाक्यार्थ है' ।^१ इस मत को यों स्पष्ट किया जा सकता है । वाक्य में प्रयुक्त पद पहले सामान्य अर्थ का बोध कराते हैं, फिर विशिष्ट अर्थ का । ये दोनों वस्तुतः एक ही वाक्य के दो अंश हैं । जैसे 'राम गाय को लाता है' । इस वाक्य में 'राम', 'गाय' और 'लाना', पहले कोरे कर्तृत्व, कर्मत्व तथा क्रियात्व का बोध करायेंगे, फिर राम का । गाय को लानेवाला, गाय का राम के द्वारा लाया जाता हुआ पदार्थ, तथा लाना क्रिया का 'राम कर्तृक' तथा 'गो-र्मरु' रूप विशिष्ट अर्थ प्रतीत होता है । यह विशिष्ट अर्थ कुछ नहीं, पदों का वाक्यार्थ ही है । प्रभाकर भट्ट के इस मत का उल्लेख, उन्हीं की कारिका को उद्धृत करते हुए पार्य सारथि मिश्र ने किया है ।

'वाक्यार्थ तो अनेक होते हैं । ऐसे एक ही प्रकार के वही पद अनेक वाक्यों में पाये जाते हैं, फिर भी उनका भिन्न-भिन्न वाक्यों में उपादान होता है । अतः सभसे पहले श्रुता पदों का सामान्य अर्थ लेता है, तब किसी वाक्य के प्रकरण में वह उस सामान्य अर्थ का दूसरे प्रकरणों से व्यवच्छेद (निराकरण) कर लेता है । इस तरह वह किसी एक विशिष्ट अर्थ में बुद्धि को स्थिर कर लेता है ।'^२

१. वाक्यार्थ एव वाक्यार्थ इत्यन्विताभिधानवादिनः ॥

—काव्य प्रकाश पृ० २७०

२. तत्रान्तकान्तिमानकवाक्यार्थोपपत्तेरिति ।

अन्योन्यात्म-व्यवच्छेदादेरुक्तं स्थाप्यते मतिः ॥ —प्रभाकर मिश्र
(पार्यसारथि मिश्र के द्वारा न्यायरत्नमाला में उद्धृत)

(५) पंचममतः—पाँचवा मत अभिहितान्वयवादियों का है।

यह अभिहितान्वयवाद इसलिये कहलाता है पद भरने पदार्थ को कि इसके मतानुसार व्यस्त शब्द पहले अपने प्रतीति कराते हैं, पदार्थ वाच्यार्थ को अभिहित करते हैं, तदनन्तर अन्वित अन्वित होकर वाक्यार्थ होकर वाक्यार्थ की प्रतीति कराते हैं। कुमारिल की लक्षित करते हैं— भट्ट के अनुयायी (भट्ट) मीमांसक इसी मत अभिहितान्वयवाद को मानते हैं। प्रभाकर मिश्र इस मत का खंडन करते हैं तथा उनके मत से बालक को शाब्दशोध सदा वाक्य में प्रयुक्त शब्द से ही होता है, अतः उनके यहाँ व्यस्त शब्द पहले अन्वित होते हैं, फिर भी वाक्य रूप में समस्त पद वाक्यार्थ को अभिहित करते हैं। इसलिए प्रभाकर का मत अन्विता-भिधानवाद कहलाता है।

तत्त्वविदु में वाचस्पति मिश्र ने अन्विताभिधानवादी तथा अभिहितान्वयवादी की तर्क सरणि के द्वारा अभिहितान्वयवाद रूप सिद्धांत पक्ष की स्थापना की है। अभिहितान्वयवादी का कहना है कि कोई भी कार्य देखनेपर हम उसके समीपस्थ पूर्ववर्ती पदार्थ को तब तक कारण मान लेते हैं, जब तक कोई बलवान् बाधक उस मान्यता को खंडित न कर दे।^१ जब कभी हमें किसी वाक्य से वाक्यार्थ ज्ञान होता है, तो उससे पूर्व हमें पदार्थ की स्मृति होती है, अतः पदार्थ-स्मृति ही वाक्यार्थ ज्ञान का हेतु है। साथ ही पदार्थ स्मरण मात्र से वाक्यार्थ ज्ञान नहीं हो पाता, अपितु उसके लिए पदों के अन्वय से घटित पदार्थ का स्मरण भी आवश्यक है। अतः हम आकांक्षा, योग्यता, आसक्ति से युक्त मानसी पदार्थों के स्मरण को ही वाक्यार्थ ज्ञान का कारण मानते हैं।^२ इस मान्यता पर अन्विताभिधानवादियों को

१. एवं तावदौरसर्गिको न्यायो यदमति बलवद्वाधोपनिपाते सह-कारिणि कार्ये च प्रत्यासन्नं हि कारणम् । सति तदभावभाविने तथा चार्थ-स्मृतिः पदान् ॥
—बड़ी पृ० १११.

२. तदभूतामेव (मानसीना) स्वार्थस्मृतीनामाकांक्षायोग्यतापत्ति सहकारिणीना कारणत्वं वाक्यार्थप्रत्ययं प्रत्यक्षस्वामः ॥
—पृ० ११२,

यह आपत्ति है कि पद अपने व्यस्त अर्थ की प्रतीति कभी नहीं कराते, वे सदा अन्वित होकर ही अर्थ प्रतीति कराते हैं। यह तथ्य ही आपको इस कल्पना में प्रधान बाधक तत्व है कि पदार्थ वाक्यार्थज्ञान के निमित्त हैं। मान लीजिये, कोई व्यक्ति केवल किसी 'प्रासाद' का स्मरण कर रहा है, ऐसी दशा में उसे पाटलिपुत्र या माहिष्मती में संन्देह नहीं किया जा सकता। ऐसा कोई नहीं कर सकता कि वह केवल 'प्रासाद' शब्द से ही पाटलिपुत्र या माहिष्मती का प्रासाद समझ ले। अभिहितान्वयवादी इस शंका का यह उत्तर देता है कि मनोपासना स्वतः पूर्वज्ञात या पूर्व अज्ञात अनुभवों के विषयों की स्मृति को उपस्थित नहीं कर देती, वह तो केवल आकांक्षादि से अन्वित पद समूह के पदार्थों का ही स्मरण करा पाती है। पदार्थस्मृति आकांक्षादि के द्वारा सहकृत होती है, तथा आकांक्षादिप्रत्यय सहकृत होकर ही वाक्यार्थ ज्ञान का निमित्त बनती है।

अन्विताभिधानवादी फिर दलील करते हुए कहता है कि यदि पदार्थज्ञान पदों से भिन्न किसी स्मृत्यादि निमित्त में उत्पन्न होता है, तो उसमें वाक्यज्ञान को उत्पन्न करने की कोई महिमा (शक्ति) न होगी। यदि ऐसी महिमा (शक्ति) की सत्ता मानी ही जाती है, तो इस शक्ति को मीमांसादर्शन में मान्य प्रत्यक्षादि छः प्रमाणों से भिन्न सप्तम प्रमाण मानना पड़ेगा। अथवा यह भी हो सकता है कि शब्द प्रमाण (आगम प्रमाण) इसी नवीन प्रमाण (पदार्थ) में अन्तर्भावित हो जायगा। यदि वास्तविकता ऐसी ही है, तो भाष्यकार शरर तथा अन्य आचार्यों को इसका संकेत करना चाहिए था। पर उन्होंने तो पदार्थ को अलग से प्रमाण नहीं माना, साथ ही इसे अलग प्रमाण मानने पर उसके भेदरूप, आगम प्रमाण का अलग से निर्देश करने की कोई आवश्यकता न थी जो भाष्यकार ने किया है।^१ यदि आगम प्रमाण पदार्थ का भेद है, तो

१. ननुक्तं न मानान्तरानुभूतानामर्थरूपाणां वाक्यार्थधीप्रसवसामर्थ्य-
मुपलब्धम्, उपलब्धे वा सप्तमप्रमाणसमयः, आगमस्य वा तन्निवृत्तभावः।
तदेव प्रत्यक्षादिभिः सह तुल्यव्यवस्थायोपन्यसनीयम्, न त्वागमस्तद्भेदः।

लेता है। यह ज्ञान केवल पदार्थ-मात्र का ही है, अतः यह प्रवृत्ति-निवृत्ति, हर्ष, शोक आदि की कल्पना या प्रतीति नहीं करा पाता, अतः समस्त वाक्य के विशिष्टार्थ की प्रतीति होती है। वाक्य प्रयोक्ता वृद्ध का प्रयोग (व्यवहार) इस विशिष्टार्थ में जाकर अवसित होती है। भाव यह है कि वृद्धव्यवहार में प्रयुक्त पदों का लक्ष्य विशिष्टार्थ का श्रोतन ही होता है, पर अभिधा से वे केवल पदार्थ मात्र का ही बोध करा पाते हैं।.....इसलिए लौकिक वाक्यों की तरह वैदिक वाक्यों में भी विशिष्टार्थ प्रतीति के लिए प्रयुक्त पदसमूह सामान्य अर्थ के ही अभिधायक होने के कारण विशिष्ट अर्थ की प्रतीति लक्षणा से कराते हैं।^१”

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि वाक्यार्थज्ञान में भाट्ट मीमांसक लक्षणा शक्ति मानते हैं। कुमारिल भट्ट ने स्वयं वार्तिक में वाक्यार्थ को लक्ष्यमाण माना है—‘वाक्यार्थो लक्ष्यमाणो हि सर्वत्रैवेति न स्थितिः’। पार्थसारथि मिश्र ने भी न्यायरत्नमाला में अन्विताभिधानवादियों का खंडन करते हुए इसी मतकी प्रतिष्ठापना की है कि यद्यपि एक ही वाक्य में अनेक पद पाये जाते हैं, तथापि संनिधि, अपेक्षा (आकाक्षा) तथा योग्यता के द्वारा हम वाक्य के पदों में संबंध ग्रहण कर लेते हैं। वाक्य में प्रयुक्त पदों का अन्वय आकाक्षा, योग्यता तथा संनिधि के कारण होता है।^२ उस संबंध के होनेके बाद वाक्यार्थज्ञान होता है।

१ तथा हि—वृद्धप्रयुक्तवाक्यश्रवणसमनन्तरं प्रवृत्तिनिवृत्तिहर्षशोकभय-सम्प्रतिपत्तौः श्रुत्यप्यस्य श्रुत्युत्पत्तिसुस्तद्धेतुप्रत्ययमनुमीयते । तस्य सस्त्वप्यने-कैष्वनुपजातस्य पदजातश्रवणममनन्तरं सम्भवतः तद्धेतुभावमवधारयति । न चैष प्रत्ययः पदार्थमात्रगोचरः प्रवृत्त्यादिभ्यः कर्त्तव्य इति विशिष्टार्थगोचरोऽ-भ्युपेयते, तद्विशिष्टार्थपरता अवसिता वृद्धव्यवहारे पदानाम् ।तस्मा-ल्लोकानुसारेण वैदिकस्यापि पदसन्दर्भस्य विशिष्टार्थप्रत्ययप्रयुक्तस्याविशिष्टार्था-भिधानमात्रेण लक्षणया विशिष्टार्थगमकत्वम् ॥

—वही पृ० १५३

२. सन्निधयपेक्षायोग्यत्वेरूपलक्षणलभतः ।

आनन्त्येप्यन्वितानां स्यात् सवधग्रहण मम ।

—न्यायरत्नमाला, वाक्यार्थप्रकरण पृ० ७८.

वाक्य या पद दोनों ही अकेले, साक्षात् संबंध के द्वारा वाक्यार्थवृद्धि उत्पन्न नहीं करते। सनसे पहले पद के स्वरूप के द्वारा पदार्थ अभिहित (अभिधा शक्ति से प्रतीत) होते हैं, तब वे वाक्यार्थ को लक्षित (लक्षणा से प्रस्थापित) करते हैं।^१ एक वाक्य में अनेक छोटे बड़े सभी तरह के पद होते हैं, किन्तु वाक्यार्थ प्रतीति में सभी पदार्थ एक-साथ वसी तरह अन्यित हो जाते हैं, जैसे बूढ़े, जवान, और बच्चे सभी तरह के फनूतर दाना चुगने के लिए एक साथ बूढ़ पड़ते हैं।^२

तो, स्पष्ट है कि भाट्ट मीमांसक वाक्यार्थ ज्ञान की शक्ति को लक्षणा कहते हैं। वाचस्पति मिश्र ने बताया है कि पदार्थों को अन्यित करनेवाली शक्ति अभिधादि से भिन्न है। हम उसे लक्षणा तात्पर्य वृत्ति का संकेत ही कहते हैं, किन्तु वह शुद्ध लक्षणा से भिन्न है। यदि इसे अलग से शक्ति माना जायगा,

तो चार शक्तियाँ माननी होंगी—अभिधा, लक्षणा, गौणी (मीमांसक गौणी को अलग शक्ति मानते हैं) और पदार्थान्वय शक्ति। इस गौरव से बचने के ही लिए इसे लक्षणा माना गया है।^३ संभवतः भाट्ट मीमांसकों की इस दलील से ही कुछ मीमांसकों को इस शक्ति को नया नाम देने की कल्पना मिली हो। लक्षणा से भिन्न सिद्ध करने के लिए भाट्ट मीमांसकों के ही एक दल ने इस शक्ति को तात्पर्यवृत्ति या तात्पर्यशक्ति का नाम इसलिये दे दिया कि यह शक्ति वाक्यार्थरूप तात्पर्य की प्रतीति का निमित्त है। काश्मीर के मीमांसकों की यही धारणा रही होगी और अभिनवगुप्त तथा मम्मट को यही तात्पर्यवृत्ति वाली परम्परा मिली। यही कारण है, अभिनवगुप्त तथा मम्मट ने

१. तस्मान्न वाक्यं न पदानि साक्षात् वाक्यार्थवृद्धि जनयन्ति किन्तु ।

पदस्वरूपाभिहितैः पदार्थैः संलक्ष्यते साविति सिद्धमेतत् ॥

यही पृ० ७९.

२. वृद्धा युवानः शिशवः कपोताः सखे यथाऽग्नी युगपत्पतन्ति ।

तथैव सर्वे युगपत्पदार्थाः परस्परैरान्वयिनो भवन्ति ॥

३. एव च न चेदिय पदप्रवृत्तिर्लक्षणा लक्षणमन्वेति, अवतु तर्हि चतुर्थी,

दृष्टवात् । अस्तु वा लक्षणैव ।

—तत्त्वचिंतु पृ० १५७.

का पर्याय मान लेते का दोष प्रायः।^१ अभिहितान्वयवादी प्राभाकरों से एक प्रश्न पड़ता है—क्या हम यह मानते हैं कि पद अपनी शक्ति के द्वारा केवल पदार्थ-स्वरूप (meaning as such) को ही प्रत्या-
वित्त करते हैं, उनके संबंध को नहीं, जो वाक्यार्थ को उत्पन्न करना है, अथवा वे अपनी शक्ति से पदार्थ-स्वरूप तथा उनके परस्पर संबंध (अन्वय) दोनों को व्यक्त करते हैं, जिनके बिना वाक्यार्थ का उद्भव ही न हो सकेगा? किसी एक पदार्थ से अन्य पदार्थ के संबंध का ज्ञान इस पद से भिन्न किसी अन्य स्पष्ट या अस्पष्ट पदार्थ के कारण होता है, अतः संबंधज्ञान का हेतु पदों को नहीं माना जा सकता। वेदप्रयी में निष्णात विद्वान् भी ऐसा ही मानते हैं, उनके मत से किया स्वतः अभिधा से फर्क की प्रतीति नहीं करा पाती।^२ अभिहितान्वयवादी वाक्यार्थज्ञान में इसीलिए अभिधा से भिन्न अलग शक्ति—लक्षणा शक्ति—मानते हैं। उनके मत से क्या लौकिक और क्या वैदिक दोनों तरह के वाक्यों में वाक्यार्थ रूप विशिष्ट अर्थ की प्रतीति लक्षणा के द्वारा होती है। वाक्यश्रवण से लेकर वाक्यार्थज्ञान तक श्रोता को किस किस पद्धति का आश्रय लेना पड़ता है, इसे वाचस्पति मिश्र ने यों स्पष्ट किया है:—

“व्यक्ति वृद्ध व्यक्तियों के द्वारा प्रयुक्त वाक्य को सुनकर उससे प्रवृत्ति-निवृत्ति, हर्ष-शोक, भय आदि की प्रतीति करता है, और इसलिये उस वाक्य को इनका कारण मान लेता है। ज्यों-ज्यों वृद्ध वाक्य में एक एक पद का प्रयोग करता जाता है, त्यों-त्यों नवीन (अनुपजात) अर्थ (पदार्थ) की प्रतीति होती है, और अन्य पूर्व पदों के होते हुए भी अनुपजात अर्थ किसी विशेष पद को सुनने के बाद ही उत्पन्न होता है, अतः व्युत्पत्ति सु वालक उसे उत्पन्न हेतु मान

१. तन्मात्रविषये तस्याविशेषात् सर्वशब्दानां पर्यायताप्रसंगः ।

—यही पृ० १२३

२. ‘अनन्यलभ्यः शब्दार्थ इति हि त्रैविध्यवृद्धाः । अतएव आप्यातादी
उपसंयमिवाधितां नाद्रियन्ते ।

—यही पृ० १२१

सामान्य प्रमाणों के साथ पदार्थ को न रखकर उसका भेद रखना ठीक न था। लोग 'ब्राह्मण्युधिष्ठिर' जैसा प्रयोग नहीं करते, वे 'ब्राह्मण-राजन्य' या 'वशिष्ठ्युधिष्ठिर' का प्रयोग करते हैं।^१ भाव यह है, सामान्यों का या विशेषों का ही प्रयोग एक साथ देखा जाता है। अतः स्पष्ट है आराम स्वतः प्रमाण है, पदार्थ का भेद नहीं माना जा सकता। फिर तो पदार्थ को सातवाँ प्रमाण मानना ही पड़ेगा। शायद पूर्वपक्षा यह कहे कि भाष्यकार ने छोटे प्रमाणों का संकेत करना उचित न समझा तो ऐसा कहना भगवान् भाष्यकार की विद्वत्ता और सर्वज्ञता पर संदेह करना होगा। यदि अभिहितान्वयवादियों के मत को मानकर पदार्थ-ज्ञान को वाक्यार्थज्ञान का निमित्त माना जायगा, तो या तो तीन शक्तियाँ माननी पड़ेंगी या दो। पहली शक्ति से व्यस्त पद अपने अर्थ की प्रतीति करायेगी, दूसरी शक्ति उनकी स्मृति करायेगी, तीसरी उनके द्वारा अन्वित वाक्य की अर्थप्रतीति करायेगी। अथवा एक शक्ति पदों की और एक शक्ति वाक्यार्थज्ञान की, कम से कम दो शक्तियाँ तो माननी ही पड़ेंगी। हमारे (अन्विताभिधानवादी) मत में केवल एक ही शक्ति सारा काम कर देती है। हमारे मत में आप जैसा कोई कल्पना-गौरव नहीं, अतः यह मत विशेष वैज्ञानिक है।^२

अभिहितान्वयवादी विरोधी की अकेली शक्ति की जाँच पड़नाल करने लगता है। उसके मत से प्राभाकरों की अकेली शक्ति अन्वय से संबद्ध नहीं हो सकती। यदि ऐसा माना जायगा, तो अन्वय तो एक ही होता है, तथा सभी पदों में एक-सा होता है, फिर तो पदों को एक दूसरे

१. न हि ब्राह्मण्युधिष्ठिराविति प्रयुज्यते, प्रयुज्यते ब्राह्मणराजन्याविति, वशिष्ठ्युधिष्ठिराविति वा लौकिकाः ।

—वहाँ पृ० १२१.

२. तथा च तिस्रः शक्तयः द्वे वा । पदानां हि तावदर्थरूपाभिधानरूपा शक्तिः, तदर्थरूपाणामन्योन्यान्वयशक्तिः, तदाधानशक्तिश्चापरा पदानामेवेति । स्मारकपक्षे तूक्तं शक्तिद्वयम् । अन्विताभिधानपक्षे तु पदानामेकैव शक्तिः तत् कल्पनालाघवात् एतदेव ग्राह्यमिति ।

—वहाँ पृ० १२२

का पर्याय मान लेने का दोष आयागा ।^१ अभिहितान्वयवादी प्राभाकरों से एक प्रश्न पूछता है:—क्या हम यह मानते हैं कि पद अपनी शक्ति के द्वारा केवल पदार्थ स्वरूप (meaning as such) को ही प्रत्या-
चित करते हैं, उनके संबंध को नहीं, जो वाक्यार्थ को उत्पन्न करता है, अथवा वे अपनी शक्ति से पदार्थ-स्वरूप तथा उनका परस्पर संबंध (अन्वय) दोनों को व्यक्त करते हैं, जिनके बिना वाक्यार्थ का उदय ही न हो सकेगा ? किसी एक पदार्थ से अन्य पदार्थ के संबंध का ज्ञान उस पद से भिन्न किसी अन्य स्पष्ट या अस्पष्ट पदादि के कारण होता है, अतः सबधज्ञान का हेतु पदों को नहीं माना जा सकता । वेदत्रयी में निष्णात विद्वान् भी ऐसा ही मानते हैं, उनके मत से क्रिया स्वतः अभिधा से कर्मा की प्रतीति नहीं करा पाती ।^२ अभिहितान्वयवादी वाक्यार्थज्ञान में इसीलिए अभिधा से भिन्न अलग शक्ति—लक्षणा शक्ति—मानते हैं । उनके मत से क्या लौकिक और क्या वैदिक दोनों तरह के वाक्यों में वाक्यार्थ रूप विशिष्ट अर्थ की प्रतीति लक्षणा के द्वारा होती है । वाच्यश्रवण से लेकर वाक्यार्थज्ञान तक श्रोता को किस किस पद्धति का आश्रय लेना पड़ता है, इसे वाचस्पति मिश्र ने यों स्पष्ट किया है:—

“व्यक्ति वृद्ध न्यक्तियों के द्वारा प्रयुक्त वाक्य को सुनकर उससे प्रवृत्ति निवृत्ति, हर्ष-शोक, भय आदि की प्रतीति करता है, और इसलिये उस वाक्य को इनका कारण मान लेता है । ज्यों-ज्यों वृद्ध वाक्य में एक एक पद का प्रयोग करता जाता है, त्यों-त्यों नवीन (अनुपजात) अर्थ (पदार्थ) की प्रतीति होती है, और अन्य पूर्व पदों के होते हुए भी अनुपजात अर्थ किसी विशेष पद को सुनने के बाद ही उत्पन्न होता है, अतः व्युत्पत्ति बालक उसे उसका हेतु मान

१ तन्मात्रविषये तस्याविशेषात् सर्वशब्दानां पर्यायताप्रसंगः ।

—वही पृ० १२३

२ ‘अन-यलभ्यः शब्दार्थ इति हि त्रिविधवृद्धा ।’ अतएव आख्यातादौ चत्वारिभिधाविता नाद्रियन्ते ।

—वही पृ० १२१

वाक्यार्थवाली शक्ति को लक्षणा न मानकर तात्पर्य वृत्ति रहा। साथ ही अभिनवगुप्त और मम्मट ने मीमांसकों की गौणी को लक्षणा का ही एक अंग माना। इस तरह उनके लिए तात्पर्यशक्ति चौथी शक्ति न होकर तीसरी ही शक्ति थी, तभी तो व्यञ्जना को तुरीया वृत्ति कहना संगत बैठता है।

मम्मट ने काव्यप्रकाश के द्वितीय उल्लास में तात्पर्य वृत्ति की विशेषताओं का विश्लेषण यों किया है:—

“अभिहितान्वयवादियों के मत से वाक्य में प्रयुक्त पदों के अर्थों को अन्वित करने में आकांक्षा, योग्यता, तथा संनिधि इन तीन तत्त्वों की आवश्यकता होती है, आकांक्षा से यह अर्थ है कि एक पद को दूसरे पद की आवश्यकता हो। जैसे ‘बह...’ कहने पर भावप्रतीति के लिए किसी दूसरे पद की आवश्यकता होती है। श्रोता की यह आकांक्षा यनी रहती है कि “यह क्या करता है?” इसलिए वे पद, जिनमें एक दूसरे की आवश्यकता पूर्ति नहीं होती, वान्य का निर्माण करने में असमर्थ होंगे। यदि कहा जाय “गाय, घोड़ा, पुरुष, हाथी” (गीरजः, पुरुषो, हस्ती), तो यह कोई वान्य नहीं है। दूसरा तत्त्व योग्यता है, अर्थात् एक पदार्थ में दूसरे पदार्थ से अन्वित होने की क्षमता हो। जैसे, यदि कहा जाय कि “बह आग से सौंचता है” (अग्निना सिंचति), तो इस वाक्य से कोई तात्पर्यप्रतीति नहीं होती। पानी से तो सेक-क्रिया हो सकती है, आग से नहीं। अतः यहाँ पदार्थों के अन्वय में योग्यता का अभाव है। तीसरा तत्त्व संनिधि है। पदों का उच्चारण साथ साथ ही किया गया हो। यदि “राम” का उच्चारण अभी कर घंटे भर बाद “गाँव” और फिर घंटे भर बाद “जा रहा है” कहा जाय, तो कोई तात्पर्य नहीं होगा। संनिधि के ही साथ दूसरा अंग इसमें एकवृत्त्य भी माना जा सकता है, सभी पदों का प्रयोग एक ही वृत्ता करे। इन तीनों तत्त्वों का होना बड़ा जरूरी है। सबसे पहले हमें पदों को मुनकर अभिधा से उनसे व्यस्त पदार्थ की प्रतीति होती है, तब वे आकांक्षादि हेतुत्रय के कारण अन्वित होते हैं, तदनंतर वाक्यार्थ (तात्पर्य) प्रतीति होती है। पहले अभिहित होने (अभिधान-क्रिया के होने), फिर अन्वित होने (अन्वय घटित होने) के कारण ही यह मन ‘अभिहितान्वयवाद’ (अभिहित + अन्वय) कहलाता है, जो प्रामाण्य मीमांसकों के

‘अन्विताभिधानवाद’ (अन्वित + अभिधान) से प्रक्रिया में उलटा है। यही कारण है भाट्ट मीमांसकों को अन्वय के लिए अलग शक्ति माननी पड़ती है। प्रश्न हो सकता है, तार्पण्य शक्ति के द्वारा प्रत्यायित अर्थ तथा पदार्थों के अर्थ में क्या भेद है? क्या वह समस्त पदार्थों का योग (Sum total of all the individual meanings of individual words) है, अथवा वह कोई नई चीज है? भाट्ट मीमांसकों के मतानुसार वह पदार्थों का योग मात्र नहीं है, इससे भी कुछ अपूर्ण वस्तु है। मान लीजिए, किसी वाक्य में चार पद हैं:—न, न_१, न_२, न_३। इन प्रत्येक का अर्थ न, न_१, न_२, न_३ होगा। अब इसका अर्थ क्या होगा। मम्मट ने स्पष्ट लिखा है कि यह निम्न रूप का नहीं हो सकता।

$$\text{वाक्यार्थ} = \overset{\text{अ}}{\text{न}} + \overset{\text{अ}}{\text{न}}_1 + \overset{\text{अ}}{\text{न}}_2 + \overset{\text{अ}}{\text{न}}_3$$

वस्तुतः इसका स्वरूप निम्नकोटि का होगा:—

$$\text{वाक्यार्थ} = \overset{\text{अ}}{\text{न}} + \overset{\text{अ}}{\text{न}}_1 + \overset{\text{अ}}{\text{न}}_2 + \overset{\text{अ}}{\text{न}}_3 \dots \dots + \text{अ}$$

इस बीजगणितात्मक पद्धति में हमने ‘अ’ उस तत्त्व को माना है, जो इस वाक्यार्थ में पदार्थ के योग से अधिक तत्त्व है तथा निश्चित न होने के कारण प्रत्येक वाक्य में तदनुकूल परिवर्तित स्वरूप में मिलता है। यही कारण है, हमने इसके लिए ‘अ’ (X) प्रतीक का प्रयोग किया है।

मम्मट ने इस बात का संकेत ‘विशेषणपुः’ पद के द्वारा किया है। वाक्यार्थ पदार्थों के योग से प्रतीत होने पर भी पदार्थ नहीं (अपदार्थः) है, तथापि अपदार्थ होते हुए भी किसी विशिष्टरूप वाला है।^१ इसे एक उदाहरण से स्पष्ट कर दिया जाय—यह गाँव जाता है’ (स ग्रामं गच्छति) इस वाक्य में ‘वह’ का अर्थ ‘अन्यपुरुष बोधक व्यक्ति’,

१ भाषाभाषायोग्यतासंनिधिवशः वह्यमाणस्वरूपाणां पदार्थानां समन्वये तार्पण्यार्थो विशेषणपुरुषपदार्थोऽपि वाक्यार्थः समुल्लसतीत्यभिहिता-
स्वयधादिनां मतम् ।
वाच्यप्रकाश द्वितीय बहलास, पृ० २६

‘गाँव’ का अर्थ ‘देहात की बस्ती’ तथा ‘जाता है’ का अर्थ ‘वर्तमान-कालिक गमन व्यापार’ है। पर पूरे वाक्य में प्रयुक्त होने पर ‘वह’ का कर्तृत्व तथा ‘गाँव’ का कर्मत्व प्रतीत होता है, जो व्यस्त पद में नहीं है। इस प्रकार शब्दबोध में ‘उस कर्त्ता के द्वारा गाँव कर्म के प्रति वर्तमान कालिक गमन व्यापार’ अथवा ‘ग्राम कर्मक—गमनानुकूल व्यापारवाला वह’ (तत्कर्त्तृक-ग्रामकर्मक-गमनानुकूलव्यापारः, अथवा ग्रामकर्मकगमनानुकूलव्यापारवान् सः) की प्रतीति होती है। इस अर्थ में अन्यत्रवाला अंश अधिक प्रतीत होता है।^१

आचार्य अभिनवगुप्त और मम्मट आदि ध्वनिवादियोंको भाट्ट मीमांसकों का अभिहितान्वयवादी मत ही अर्भीष्ट है। टीकाकारों ने इस बात का संकेत किया है।^२ पर आगे जाकर कुछ ध्वनिवादियों ने तात्पर्य वृत्ति का निषेध भी किया, तथा प्रतापरुद्रीयकार विश्वानाथ ने तात्पर्य वृत्ति का व्यञ्जना में हो अन्तर्भाव कर, तात्पर्यार्थ (वाक्यार्थ) को व्यंग्यार्थ से अभिन्न घोषित किया।^३

तात्पर्यवृत्ति के प्रसंग को समाप्त कर देने के पूर्व आकांक्षादि हेतुत्रय पर दो शब्द कह दिए जायें। आकांक्षा वस्तुतः पक्षों की न होकर पदार्थों की होती है, तथा पदार्थ ही एक आकांक्षादि हेतुत्रय दूसरे की विषयेच्छा से युक्त रहते हैं। अपेक्षा के विषय में पतञ्जलि ने यही बताया है कि ‘अपेक्षा शब्दों की न होकर अर्थों की होती है। यदि हम कहें ‘राजा का पुरुष’, तो ‘राजा’ किसी अन्य शब्द की अपेक्षा करता है, इसी तरह ‘पुरुष’ भी राजा की अपेक्षा करता है, अथवा ‘यह मेरा (है)’ में मैं इस वस्तु की अपेक्षा करता हूँ, मैं इस

१ ‘इत्यन्तप्रथेनापपादितस्याभिनवगुप्ताचार्यसंमतपक्षस्य बहुवचनं श्री-मम्मटाचार्यपादैः स्वसमतत्वमुक्तमिति टीकाकारैः सर्वैरुक्तमितिदिक्।’

बालबोधिनी पृ० २७

२. तात्पर्यार्थो व्यंग्यार्थ एव न पृथग्भूतः । —प्रतापरुद्रीय पृ० ४३

३. परस्परव्यपेक्षां सामर्थ्यमेके । का पुनः शब्दयोर्व्यपेक्षा ? न प्रम-शब्दयो रिति, किं तर्हि ? अर्थयोः । इह ‘राज्ञ’ पुरुषः ‘इत्युक्ते’ राजा पुरुष मपेक्षते ‘ममापम्’ इति पुरुषो (अपि) राजानमपेक्षते ‘अहमस्य’ इति ।

—महाभाष्य, २.१.१.

वस्तु से संबद्ध है।^१ इस प्रकार एक पदार्थ के लिए दूसरे पदार्थ की जिज्ञासा का कारण यह ज्ञान है कि अपर पदार्थ के बिना पूर्व प्रयुक्त पदार्थ के अन्वय का ज्ञान न हो सकेगा। इसीलिए उस अन्वयबोध के उत्पन्न न होने को भी आकांक्षा कहते हैं।^२ किसी एक महावाक्य में कई छण्डवाक्य होते हैं, जब तक इस महावाक्य रूप अर्थ की विषयेच्छा पूर्ण नहीं होती, तब तक आकांक्षा बनी रहती है। पर महावाक्य की विषयेच्छा पूर्ण होने पर आकांक्षा नहीं रहती। इस स्थिति में पुनः उसी से संबद्ध पदादि का प्रयोग दोष माना जाता है। वाक्य में कारक क्रियादि का निर्वाह इस टंग से होना चाहिए कि वाक्य या महावाक्य के अंत तक आकांक्षा बनी रहे, और प्रत्येक आगामी पद आकांक्षित प्रतीत हो। ऐसा न होने पर काव्य में दोष आ जाता है। कभी कभी कारक-क्रियादि के निर्वाह की दृष्टि से वाक्य पूर्ण हो जाता है तथा श्रोता को सम्पूर्ण भाव की प्रतीति हो जाती है उसे कोई आकांक्षा नहीं बनी रहती, पर फिर भी वक्ता उसी संबंध में फिर कुछ कह देता है, तो उसी जंजीर से अलग पड़ी टूटी कड़ी सी दिखाई देती है। काव्य में इसे समाप्तपुनरात्त दोष माना गया है। जहाँ कवि समस्त भाव को व्यक्त कर, वाक्य को पूर्ण (समाप्त) कर देता है, पर फिर से उसका ग्रहण करना चाहता है, वहाँ यह दोष पाया जाता है। ऐसे स्थलों पर कवि निराकांक्षित प्रयोग करता है। जैसे निम्न पद्य में—

फेङ्कारः स्मरकामुकस्य सुरतक्रीडापिकीनां रवो,

भंकारो रतिमंजरीमधुलिहा लीलाचकोरभवतिः ।

तन्व्याः कंचुलिकापसारणभुजाक्षेपस्त्रलत्कण—

क्वाणः प्रेम तनोतु वो नववयोलास्याय वेणुस्वनः ॥

‘कामदेव के धनुष की टंकार, सुरत केलिरूपी-कोकिलाओं की

१. ईदृशजिज्ञासोत्थापक रीकपदार्थेऽपरपदार्थव्यतिरेकप्रयुक्तस्यान्वय-
याधजनकत्वस्य ज्ञानमिति तद्विषये तादृशान्वयबोधजनकत्वेऽपि ‘आकांक्षा’
इति व्ययहारः ।
—वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा पृ० ४९५.

२. समाप्तं सप्तपुनरात्तम् । वाक्ये समाप्ते पुनस्तदन्वयविशब्दोपादान
यत्रोत्पद्यः ।
—प्रदीप पृ० ३०१.

सरस काकली, प्रेम की मंजरी पर मँडराते भौरों का गुंजार, लीला रूपी चकोर की ध्वनि रूप; सुंदरी के हाथों से रिसकते हुए कंकणों की झंकार,—जब वह कंचुकी को उतारने के लिए अपने हाथों को फैला रही है: आप लोगों के प्रेम को पल्लवित करे;—जो नवीन यौवन के लास्य नृत्य के लिए वेणु की तान है।

यहाँ '.....प्रेम को पल्लवित करे' (.....प्रेमं तनोतु यः) तक महावाक्य समाप्त हो गया, तन्वी के कंकणकषाण के लिए फिर से किसी नये उपमान के प्रयोग की आकांक्षा न थी, किन्तु वाक्य तथा वाक्यार्थ के समाप्त हो जाने पर भी मालारूपक में एक फुल और गूँथने की चेष्टा, 'नववमोलास्याय घेणुस्वनः' का प्रयोग अनाकांक्षित है। फलतः यह दोष है। यही कारण है कि कुशल कवि काव्य के अंत तक आकांक्षा बनाये रखते हैं, उसे छुगण नहीं होने देते, वे कारकक्रियादि को इतनी चुस्ती और गठन के साथ सजाते हैं कि वे एक दूसरे से सटे दिखाई देते हैं, जैसे कालिदास के निम्न पद्य में जहाँ आकांक्षापूरक 'घटोत्क्षेपणान्' 'श्वासः प्रमाणाधिकः' 'धर्माभ्रसां जालकं' 'पर्याकुला मूर्धजाः' का वाद् में प्रयोग आकांक्षा बनाये रखता है।

स्रतांसावतिमात्रलोहिततलो ग्राह घटोत्क्षेपणा-

दद्यापि स्तनवेपथुं जनयति श्वासः प्रमाणाधिकः ।

यद्वं कर्णशिरीषरोधि वदने धर्माभ्रसां जालकं

बन्धे स्रंसिनि चैहस्तयमिनाः पर्याकुला मूर्धजाः ॥

(शाकुं० १. २६)

'घड़े को डटाने के कारण इसके दोनों हाथों के कंधे झुक गये हैं और हथेली अधिक लाल हो गई है, घोड़े को डटाने के कारण तेजी से चलना हुआ श्वास इसके स्तनों में अभी भी कम उत्पन्न कर रहा है, कान में अतिसंत शिरीष पुष्प का स्पर्श करती हुई पसीने की घूँद इसके मुख पर झलक पड़ी है और बालों के जूँके के ढीले होने के कारण इसने एक हाथ में अस्तन्यस्त बालों को समेट लिया है।'

दूसरा तत्त्व योग्यता है। वाक्य में प्रयुक्त पदों के पदार्थों में परस्पर अन्वित होने की क्षमता (योग्यता) होनी चाहिए। कुछ विद्वान् पदार्थों के परस्पर अन्वय में पाषाणिक्य का न होना योग्यता मानते हैं।

काव्यादि में कभी ऐसा भी देखा जाता है कि कवि ऐसे पदार्थों को उपन्यस्त करता है, जो बाहर से अयोग्य प्रतीत होते हैं, यथा शश-विपाण, सपुष्प आदि किंतु फिर भी प्रकरण में वे किसी अर्थ (तात्पर्य) को बोध कराते देखे जाते हैं। जैसे निम्न पद्य में कवि ने इसी तरह के तात्पर्य का निर्देश किया है:—

अस्य क्षोणिपतेः परार्द्धपरया लक्ष्मीकृताः संख्याया
प्रज्ञाचक्षुरवेक्ष्यमाणतिमिरप्रख्याः किलाकीर्तय- ।
गीयते स्वरमष्टमं कलयता ज्ञातेन बन्ध्योदरा-
न्मूकानां प्रकरेण दूर्भरमणीदुग्धोदधे रोधसि ॥

यह राजा बड़ा अकीर्तिशाली है। इसकी काली अकीर्ति की संख्या कहाँ तक गिनाई जाय, वह परार्द्ध की संख्या से भी अधिक है। इसकी अकीर्ति उस अंधकार के समान काली है, जिसे प्रज्ञाचक्षुओं (अंधों) ने देखा है। बन्ध्या के गूंगे पुत्रों का झुंड दूर्भरमणी के दूध के समुद्र के तीर पर अष्टम स्वर में इस राजा की अकीर्ति का गान किया करते हैं। भाव यह है, इस राजा में अकीर्ति का नाम निशान भी नहीं है। यहाँ निन्दा के व्याज से राजा की स्तुति की गई है।

पूर्णतः योग्यता हीन वाक्य उपहासास्पद होता है, तथा उन्नत-प्रलपित माना जाता है। योग्यता के साथ ही आसक्ति भी अपेक्षित है। पदों के समीप होने पर कम बुद्धि वाला व्यक्ति भी शब्दबोध कर पाता है। आसक्ति के अभाव में पदों में अन्वय घटित नहीं हो सकेगा।

कुत्र विद्वान् तात्पर्य वृत्ति को शब्दशक्ति मानने के पक्ष में नहीं हैं। विद्यानाथ ने इसे व्यञ्जना का ही एक अंग माना है, तो भट्ट लोलट का 'सोऽयं मिषोरिव दीर्घदीर्घतरोऽभिधाव्या-
उपसहार पारः' वाला मत तात्पर्य वृत्ति को अभिधा का अंग मानता है। महिममट्ट तात्पर्यार्थ को अनुमान प्रमाण द्वारा गृहीत मानते हैं। 'विषं भक्ष्य मा चास्य गृहे भुङ्क्थाः' (जहर खालो पर इसके पर न खाना) ऐसे वाक्यों के

निषेध रूप तात्पर्य में महिम भट्ट तात्पर्य शक्ति को नहीं मानते ।^१ उनके मत से यह शाब्दबोध का क्षेत्र न होकर वाच्यार्थ रूप हेतु के द्वारा अनुमित अर्थ है । अतः यहाँ शाब्दी प्रक्रिया न होकर आर्थी प्रक्रिया पाई जाती है ।^२ वस्तुतः विद्वान् लोग तात्पर्य शक्ति को उपचारत शब्दशक्तियों के अंतर्गत स्वीकार करते जान पड़ते हैं ।



१ इस वाक्य के तात्पर्य विश्लेषण के लिए मातर्था परिच्छेद देखिये ।

२ विषमक्षयादपि परा मेतद् गृहभोजनस्य दाहणताम् ।

वाच्यादतोऽनुमिते प्रकरणवत्कृत्ररूपज्ञाः ।

विषमक्षणमनुमनुते न हि कश्चिदकायस्य मुहुरि सुधीः ।

तेनाप्राधान्यगतिरार्था तात्पर्यज्ञानिना न पुनः ॥

पंचम परिच्छेद

व्यंजना वृत्ति (शाब्दी व्यंजना)

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव यस्त्वस्ति चाणीषु महाकवीनाम् ।
यद्यप्रसिद्धाद्यमवातिरिक्तं विभाति लावण्यमिवांगनासु ॥

—ध्वनिकार

(महानवियों की चाणी में प्रतीयमान जैसी अलग ही वस्तु पाई जाती है । जिस प्रकार कामिनियों के अंगों में लावण्य जैसी सर्वथा विलक्षण वस्तु होती है, ठीक वैसे ही काव्य में यह प्रतीयमान अर्थ काव्य के अन्य अंगों से सर्वथा भिन्न तथा अतिशय चमत्कारकारी होता है ।)

प्रसिद्ध पाश्चात्य आलोचक आइ. ए. रिचर्ड्स ने एक स्थान पर काव्य तथा विज्ञान का भेद बताते हुए भाषा के दो प्रकार के प्रयोग माने हैं । इन्हीं दो प्रयोगों को उसने वैज्ञानिक काव्य में प्रतीयमान अर्थ तथा भावात्मक इन कोटियों में विभक्त किया है । इसी संबंध में यह बताया है कि भाषा का वैज्ञानिक प्रयोग किसी सत्य अथवा असत्य संरंघ का बोधन कराने के लिए किया जाता है, जिसे वह उत्पन्न करता है । मनोवैज्ञानिक या भावात्मक प्रयोग, उस संबंध से किन्हीं मानसिक भावों की उद्भावना करने के लिए होता है । “कई शब्दों का विधान, संबंध की आवश्यकता के बिना ही स्फूर्ति उत्पन्न करता है । ये शब्द संगीतात्मक शब्दसमूहों की भाँति कार्य करते हैं । किन्तु प्रायः ये संबंध, किसी विशेष प्रवृत्ति के विकास में परिस्थितियों तथा अरस्थाओं का कार्य करते हैं, फिर भी वह विशेष प्रवृत्ति ही (उस प्रयोग में) महत्त्वपूर्ण है, ये संबंध नहीं । इस विषय में सर्वध सत्य हैं, या मिथ्या, इस ओर विशेष ध्यान नहीं दिया जाता । इसका एक मात्र कार्य उन प्रवृत्तियों को उत्पन्न करना तथा उनका साहाय्य संपादित करना ही है । ये

ही उसके (शब्द के) अंतिम प्रतिपाद्य हैं ।”^१ यहाँ आइ. ए. रिचर्ड्स ने भाषा के भावात्मक प्रयोग से प्रतिपादित अर्थ के सन्ध में उसके मुख्य मन्धों (शब्द तथा अर्थ) को गौण माना है तथा भावात्मक प्रवृत्ति को मुख्यता दी है। उसके मतानुसार काव्य में शब्द तथा अर्थ का इतना महत्त्व नहीं, नितना शब्द तथा अर्थ के द्वारा व्यक्तित्व प्रवृत्ति (भावात्मक न्यजना) का। इस प्रकार आइ. ए. रिचर्ड्स ने काव्य में ‘प्रतीयमान’ अर्थ की महत्ता का सकेत किया है।

यह प्रतीयमान अर्थ न तो शब्दों की मुख्य वृत्ति से ही गृहीत होता है, न लक्षणा से ही। इसीलिए साहित्यशास्त्रियों ने इस अर्थ की प्रतीति के लिए एक ऐसी शक्ति मानी है, व्यञ्जना नैमा नञ् शक्ति जिसमें शब्द व अर्थ दोनों के गौण होने पर उस अर्थ की प्रतीति होती है। इसी शक्ति को व्यञ्जना माना गया है। जिस प्रकार कोई वस्तु पहले से ही विद्यमान किंतु गूढ़ वस्तु को प्रकट कर देती है, उसी प्रकार यह शक्ति मुख्यार्थ या तत्त्वार्थ के भीने पर्दे में छिपे हुए व्यंग्यार्थ को स्पष्ट कर देती है। यह वह शक्ति है, जहाँ सौंदर्य के रेशमी पर्दे को हटाकर काव्य के वास्तविक लाक्षण्य का व्यक्त करती है। इसीलिए इसे ‘व्यञ्जना’ माना गया है, क्योंकि यह ‘एक विशेष प्रकार का अञ्जन है, अर्थात् अभिधा तथा लक्षणा द्वारा

१ Many arrangements of words evoke attitudes without any reference required en route. They operate like musical phrases. But usually references are involved as conditions for, or stages in, the ensuing development of attitudes, yet it is still the attitudes, not the references which are important. It matters not at all in such cases whether the references are true or false. Their sole function is to bring about and support the attitudes which are the further response.

अप्रकाशित अर्थ को प्रकाशित कर देती है। आचार्य हेमचंद्र सूरि ने व्यञ्जना की परिभाषा निम्नरूप में करते हुए कहा है—“अभिधा शक्ति के द्वारा प्रतीत अर्थ सहृदय श्रोता की प्रतिभा की सहायता से एक नवीन अर्थ को द्योतित करता है। इस नवीन अर्थ को द्योतित करनेवाली शक्ति व्यञ्जना है।” इस प्रकार वाच्य व्यंग्यार्थ प्रतीति का आधार तो है, किन्तु वह कथन का वास्तविक लक्ष्य नहीं होता, केवल साधन मात्र है। उदाहरण के लिए, ऑफिस में बैठा हुआ कोई अफसर अपने लर्क से कहे “मैं जा रहा हूँ”, तो इसका मुख्यार्थ इतना अधिक महत्वपूर्ण नहीं है, जितना इसका यह व्यंग्यार्थ कि अफसर ऑफिस का काम तुम सम्हालो। इसका तात्पर्य यह नहीं कि यहाँ “मैं जा रहा हूँ” इस वाक्य में काव्यत्व है। यद्यपि यहाँ व्यंग्यार्थ प्रतीति होती है, तथापि यह व्यंग्यार्थ रमणीय तथा चमत्कारशाली नहीं है। वस्तुतः वही व्यंग्यार्थ युक्त कथन काव्य हो सकता है, जिसमें रमणीय व्यंग्य हो। तभी तो पण्डितराज जगन्नाथ ने रमणीय अर्थ के प्रतिपादित करने वाले शब्द को काव्य माना है। कुछ लोगों के मतानुसार व्यंग्य सर्वदा रमणीय ही होता है किन्तु हम इस मत से सहमत नहीं। व्यंग्यार्थ हमारे मत से अरमणीय भी हो सकता है। जिसका उदाहरण हम अभी अभी दे चुके हैं।

हम वेदते हैं कि काव्य में मुख्यार्थ व लक्ष्यार्थ से इतर एक प्रमुख अर्थ की सजा माननी ही पड़ेगी। इसी अर्थ को प्रकट करने वाला व्यापार व्यञ्जना शक्ति है। मम्मट ने व्यञ्जना की कोई एक निश्चित परिभाषा निश्चय नहीं की है। वे व्यञ्जना के अभिधामूला तथा लक्ष्णामूला इन दो भेदों को अलग अलग लेकर उनका स्वरूप निवेदन करते हैं। अभिधामूला के विषय में मम्मट कहते हैं:—“जहाँ संयोगादि अर्थ नियामकों के द्वारा शब्द की अभिधा शक्ति एक स्थल में नियन्त्रित हो जाती है, पर फिर भी किसी अशुद्ध्यार्थ की प्रतीति

हो ही जाती है, वहाँ अभिधामूला व्यंजना होती है।^१ लक्षणा के प्रयोजन के विषय में बताते हुए वे कहते हैं कि इस प्रयोजन की प्रतीति कराने में व्यञ्जना व्यापार ही साधन होता है। इसी के आगे वे बताते हैं कि जिस प्रयोजन या फल की प्रतीति के लिए प्रयोजनवती लक्षणा का प्रयोग किया जाता है, वहाँ व्यञ्जना से भिन्न और कोई शक्ति नहीं है, क्योंकि फल (प्रयोजन) की प्रतीति लक्ष्यार्थ के लिए प्रयुक्त शब्द से ही होती है।^२ इन दोनों प्रसंगों को देखने से व्यंजना का एक निश्चित स्वरूप तो समझ में आ जाता है, किंतु फिर भी शास्त्रीय दृष्टि से इसे हम व्यंजना की परिभाषा नहीं मान सकते। साध ही व्यंजना की हम ऐसी परिभाषा चाहते हैं, जिसमें लक्षणामूला तथा अभिधामूला दोनों का समावेश हो जाय। विश्वनाथ के द्वारा दी गई व्यंजना की परिभाषा इस दृष्टि से अधिक समीचीन कही जा सकती है। उनके मतानुसार जिस स्थान पर अभिधा तथा लक्षणा के कार्य करके शान्त हो जाने पर किसी न किसी व्यापार के कारण दूसरे अर्थ की प्रतीति होती है, वहाँ व्यंजना शक्ति ही होती है।^३ लाला भगवानदीन ने 'व्यंग्यार्थ-मञ्जूषा' में व्यंजना की निम्न परिभाषा दी है, जो दास के 'काव्य-निर्णय' से ली गई है।

सूधो अर्थं जु वचन को, तेहि तजि औरै धैन ।

समुक्ति परैते कहत है, शक्ति व्यंजना ऐन ॥

वाचक लक्षक शब्द ए राजत भाजन रूप ।

व्यंग्यार्थहि सुनीर कहि, धरनत मु कवि अनूप ॥

१ '.....तत्र व्यापारो व्यञ्जनात्मकः ।

यस्य प्रतीतिमाधानु लक्षणा समुपास्यते ।

एते शब्दैरगम्येऽत्र व्यञ्जनाप्रापरा क्रिया ॥

—भा० प्र० उ० २ पृ० ५८

२ "अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते ।

संयोगाद्विपर्ययार्थोत्पत्तौ व्यापृतिरव्यञ्जनात् ॥

—वही पृ० ६३.

३ विरतास्वभिधायास्तु ययार्थो बोध्यते परः

मा कृत्ति व्यञ्जना नाम ॥

—मा० द० परि० २ पृ० ७३.

कोई व्यक्ति 'गंगा में घोष है' इस वाक्य का प्रयोग करता है। यहाँ वह व्यक्ति घोष की शीतलता तथा पवित्रता की प्रतीति कराना चाहता है। पहले पहल "गंगा प्रवाह में स्थित अभिधा तथा लक्षणा से आभीरों की वस्ती" इस मुख्यार्थ के वाध का व्यंजना की भिन्नता ज्ञान होता है, फिर सामीप्य संबंध से "गंगा-तीर पर घोष" इस लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है। तीसरे क्षण में "गंगा तट पर तथा घोष के पास शीतलता तथा पवित्रता का होना" व्यक्त होता है। कोई भी शक्ति एक से अधिक अर्थ को व्यक्त नहीं कर सकती। अतः तीसरे अर्थ के लिए अलग से शक्ति माननी ही पड़ेगी। अप्रपञ्च दीक्षित ने इसी बात को अपने वृत्ति-वार्तिक में कहा है। वक्ता किसी कारण से "गंगा में घोष" इस वाक्य में गंगा पद का प्रयोग करता है। उसका प्रयोजन पहले तो काव्य की शोभा बढ़ाकर गंगा प्रवाह के साथ गंगा-तट का तादात्म्य स्थापित करना है, फिर गंगा वाली अतिशय पवित्रता तथा शीतलता का द्योतन कराना है।^१ एक दूसरे आलंकारिक रचनाकर ने भी कहा है—“गंगा के प्रवाह तथा तीर को एक ही शब्द से बोधित कराने से उनमें अभेदप्रतीति होती है, इसके बाद प्रवाह के शैत्य पावनत्वादि गुणों की प्रतीति तीर में होने लगती है, यही लक्षणा के प्रयोग का प्रयोजन है।”^२ व्यंग्यार्थप्रतीति सदा लक्षणा के ही बाद होती हो, ऐसा नहीं है। वाच्यार्थ से सीधी भी व्यंग्यार्थप्रतीति होती है। इस दशा में अभिधा तथा व्यंजना दो ही व्यापार वाक्य में पाये जाते हैं। व्यंजना शक्ति को न मान कर कुछ लोग प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति अभिधा से ही कराना चाहते हैं। कुछ वात्पयवृत्ति, लक्षणा या अनुमान प्रमाण से इसकी प्रतीति मानते हैं। वस्तुतः व्यंजना का

१ लक्षणायां काव्यशोभातिशयाद्याप्यक्तयाप्यभिर्हं स्तोतुकामस्य प्रवाह-
तादात्म्यप्रतिपत्त्या तद्गतानिद्वयितपावनत्वद्योतनाय तस्मिन् गंगापदं प्रयुङ्क्ते।

—वृ० वा० पृ० २०.

२ स्रोतस्तीरयो रेकशब्दबोध्यत्वेन तादात्म्यप्रतीतिः स्रोतोधर्माः शैत्यपाव-
नत्वादयस्तीरे प्रतीयन्ते इति प्रयोजनसिद्धिः।

—वृ० वा० में उद्धृत 'रत्नाकर' पृ० २०

समावेश इनमें से किसी में भी नहीं हो सकता, इसे हम आगामी तीन परिच्छेदों में विस्तार से बतायेंगे। अभिनवगुप्त ने इसी ध्वनि को लोचन में बताया है:—“अभिधा, लक्षणा, तथा तात्पर्य से भिन्न चौथा व्यापार मानना ही पड़ेगा। इस व्यापार को ध्वनन, व्योतन, प्रत्यायन, अवगमन आदि शब्दों के द्वारा निरूपित कर सकते हैं।”^१

व्यंजना के विषय में हम देर चुके हैं कि व्यंग्यार्थ का बोधन कराने के लिए कभी तो कोई शब्द विशेष प्रमुख साधन होता है, कभी कभी कोई अर्थ विशेष। इसी आधार पर व्यंजना

व्यंजना के द्वारा अर्थ	के शब्दी तथा आर्थी ये दो भेद किये जाते हैं।
प्रतीति कहाने में शब्द	इस संबंध में एक प्रश्न अवश्य उपस्थित होता
तथा अर्थ दोनों	है कि व्यंजना को शब्दशक्ति मान लेने पर फिर
का साहचर्य	आर्थी व्यंजना जैसा भेद मानना क्या 'वदतो
	व्याघात' नहीं होगा? क्योंकि व्यंजना शब्द

की शक्ति है, अर्थ की नहीं। यदि आप आर्थी व्यंजना मानते हैं, तो उसे शब्दशक्ति क्यों कहते हैं, क्योंकि वह तो शब्द व अर्थ दोनों की शक्ति हो जाती है। इसी का उत्तर देते हुए मम्मट कहते हैं कि वैसे तो व्यंजना शब्दशक्ति ही है, फिर भी जिस काव्य में शब्द प्रमाण से संवेद्य कोई अर्थ पुनः किसी अर्थ को व्यंजित करता है, वहाँ अर्थ व्यंजक है शब्द केवल सहायक मात्र है।^२ इसी को और अधिक स्पष्ट करते हुए उन्होंने बताया है कि वही अर्थ व्यंजक होगा, जो शब्द से प्रतीत हो (न हि प्रमाणान्तर संवेद्योऽर्थो व्यंजकः) दूसरे शब्दों में जहाँ अर्थ व्यंजक हो,

१. तस्मात् अभिधातात्पर्यलक्षणाव्यतिरिक्तः चतुर्थोऽर्थो व्यापारो ध्वनन-व्योतनव्यजनप्रत्यायनावगमनादिषुदूरव्यपदेशनिरूपितोऽभ्युपगन्तव्यः।

—लोचन पृ० ११५ (मद्राम म०)

२. किसी सिद्धान्त को लेकर चलने पर उसी के विरुद्ध कोई बात कह देना 'वदतो व्याघात' कहा जाता है। अंगरेजी में इसे contradictory statement कहते हैं।

३. शब्दप्रमाणवेद्योर्थो व्यनक्तव्यार्थान्तरं यतः।

अर्थस्य व्यंजकत्वे तत् शब्दस्य सहकारिता ॥

शब्द केवल सहकारी हो, वहाँ आर्थी तथा जहाँ शब्द में ही व्यंजकत्व हो वहाँ शाब्दी व्यंजना होती है। यदि कोई सिनेमा का शौकीन कहे— “सूर्य अस्त हो गया” और इस वाक्य से “सिनेमा देखने चलो” इस अर्थ की अभिव्यक्ति हो तो, यहाँ आर्थी व्यंजना ही होगी। यहाँ पहले पहल ‘सूर्य अस्त हो गया’ इस वाक्य से मुख्यार्थ की प्रतीति होती है, फिर यह मुख्यार्थ ही सिनेमा वाले अर्थ को व्यंजित करता है। इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति मुख्यार्थ के ज्ञान लेने पर ही होगी, पहले नहीं। शाब्दी व्यंजना में शब्द ही मुख्यार्थ के अतिरिक्त अन्य अर्थों की भी प्रतीति कराता है। अभिधामूला शाब्दी व्यंजना में शब्द सदा ही द्व्यर्थक होगा। जैसे “बिरजीवी जोरी जुरै” आदि इसी परिच्छेद में आगे उद्धृत दोहे में ‘वृषभानुजा’ तथा ‘हलधर के वीर’ ये शब्द असुखार्थ की भी व्यक्ति कराते हैं।^१ लक्षणा मूला शाब्दी में वह द्व्यर्थक नहीं होता।

व्यंग्यार्थ की प्रतीति प्रकरणवश होती है। कौन कहने वाला है, किससे कहा जा रहा है, कहाँ, कब, किस ढंग से कहा जा रहा है, आदि विभिन्न प्रकरणों के जानने पर जब प्रतिभाशाली सहृदय उन प्रकरणों से मुख्यार्थ की संगति बिठाता है, तभी व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। इसीलिए व्यंग्यार्थ प्रतीति में वक्तृबोद्ध-व्यावृत्तिवैशिष्ट्य का बड़ा महत्त्व है। प्रसिद्ध भाषावैज्ञानिक ब्लूमफील्ड ने तो साधारण अर्थ की प्रतीति में भी वक्तृबोद्धवैशिष्ट्य को एक महत्त्वपूर्ण अंग माना है। तभी तो उसने कहा है—“यदि हमें प्रत्येक वक्ता की स्थिति तथा प्रत्येक श्रोता की प्रतिपत्ति का पूर्ण ज्ञान हो, तो केवल इन्हीं दो वस्तुओं को हम किसी शब्द के अर्थ के रूप में ग्रहण कर सकते हैं। केवल इन्हीं के आधार पर हम अपने अध्ययन के विषय को समस्त ज्ञान के अन्य क्षेत्रों से अच्छी तरह अलग कर सकते हैं।”^२

१. इस दोहे को आगे इसी परिच्छेद में अभिधामूला व्यंजना के संबंध में देखिये।

२. If we had an accurate knowledge of every speaker's situation and of every hearer's response,~

प्रकरण क्या है ? इस विषय में कुछ समझ लेना होगा । कुछ लोगों के अनुसार किन्हीं निश्चित परिस्थितियों में तदनुकूल मानसिक प्रक्रियाएँ उत्पन्न होती हैं, इन्हीं मानसिक प्रक्रिया या उनके संघात को ही प्रकरण कहते हैं । ये मानसिक प्रक्रियाएँ अपनी परिस्थितियों के द्वारा वास्तविक भावों को बोधित कराती हैं ।^१ ऑग्डन तथा रिचर्ड्स भी प्रकरण को मनोवैज्ञानिक रूप में ही विश्लेषित करते हैं । “(अर्थ का) प्रतिपादन इन प्रकरणों के कारण ही संभव है, इस बात को सभी मानते हैं । किंतु यदि इसकी परीक्षा की जाय तो यह उससे कहीं अधिक मौलिक मिलेगा, जितना कि लोग समझते हैं । कोई वस्तु किसी भाव को प्रतिपादित करती है, इसका अभिप्राय यह है कि वह किसी विशेष प्रकार के मनो-वैज्ञानिक प्रकरणों में से एक है ।”^२ इस प्रकार

we could simply register these two facts as the meaning of any given speech-utterance and neatly separate our study from all other domains of knowledge.” —Language P. 75.

१. I understand by context simply the mental process or complex of processes which accrues to the original idea through the situation in which organism finds itself.

—Prof. Titchner
quoted by Ogden and Richard
(footnote P. 58)

२. “Interpretation, however, is only possible thanks to these recurrent contexts a statement which is very generally admitted but which if examined will be found to be far more fundamental than has been supposed. To say, indeed, that anything is an interpretation is to say that it is a number of a psychological context of a certain kind.”

—‘Meaning of Meaning.’ P. 55—6.

व्यञ्जना के इन प्रकरणों को हम भावात्मक मान सकते हैं। अब एक प्रश्न यह उठता है कि ये वक्तृबोधव्यादि प्रकरण केवल आर्थी व्यञ्जना में ही काम देते हैं, या शाब्दी में भी। मम्मट इनका उल्लेख आर्थी व्यञ्जना के प्रसंग में करते हैं। विश्वनाथ भी मम्मट के ही पदचिह्नों पर चलते हुए वक्तृबोधव्यादिवैशिष्ट्य का वर्णन आर्थी व्यञ्जना के प्रकरण में ही करते हैं। तो, क्या शाब्दी व्यञ्जना में व्यंग्यार्थ प्रतीति के लिए प्रकरण ज्ञान की आवश्यकता नहीं होती? काव्यप्रकाश की प्रतिद्ध टीका प्रदीप के रचयिता गोविन्दठक्कुर के सम्मुख भी यह प्रश्न उपस्थित हुआ था। वे इसका उत्तर देते हुए बताते हैं कि आर्थी व्यञ्जना में तो वक्तृवैशिष्ट्य ज्ञान की सर्वथा अपेक्षा है ही, किंतु शाब्दी में भी कभी कभी इसकी आवश्यकता होती है। उदाहरण के लिए यदि कोई साला जैसा संबंधी “आप सुरभिमांस खाते हैं।” (सुरभिमांस भवान् भुङ्क्ते) इस वाक्य को कहे तो इससे द्वितीय घृणित अर्थ की प्रतीति अउद्भूत होगी। इस वाक्य का वाच्यार्थ आप सुगंधित मांस खाते हैं, यह है। किंतु साले जैसे वक्ता के प्रकरण के कारण, “आप गोमांस खाते हैं” इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति भी होती है। यदि इसी वाक्य का प्रयोग गुरु या बड़ा न्यस्त करे, तो इस द्वितीय अर्थ की प्रतीति नहीं होगी। किंतु कहीं कहीं वक्तृवैशिष्ट्य के ज्ञान के बिना भी शाब्दी व्यञ्जना हो सकती है।^१ इस तरह गोविंद ठक्कुर कुछ शाब्दी व्यञ्जना में प्रकरण की महत्ता मानते हैं, पर प्रत्येक शाब्दी व्यञ्जना में नहीं। हमारे मतानुसार किसी भी प्रकार की व्यंग्यार्थ प्रतीति में प्रकरण की महत्ता माननी ही पड़ेगी। व्यंग्यार्थ प्रतीति सहृदय की प्रतिभा के कारण होती है। इस प्रतिभा को उद्बुद्ध करने वाले प्रकरण ही हैं। अतः प्रकरण ज्ञान के बाद ही व्यंग्यार्थ प्रतीति हो सकती है।

१. अर्थवदशब्दताया वक्तृवैशिष्ट्यादीनामावश्यकत्वमाधम् । न तु शाब्द-
व्यञ्जनाया सर्वधानुपयोगः । अथ एव शालकादिप्रयुक्तात् ‘सुरभिमांस भवान्
भुङ्क्ते’ इत्यादितो द्वितीयाश्लीलाधर्मप्रतीतिः । न तु गुणोदिप्रयुक्तात् । अस्ति
शाब्दव्यञ्जना कश्चित् संसाधारणेन विनापीत्यन्यदेतत् ।

शाब्दी व्यंजना—शाब्दी व्यंजना को दो प्रकार का माना जा सकता है:—एक वाचक शब्द के आधार पर, दूसरी लक्षण शब्द के आधार पर। इस प्रकार अभिधामूला तथा शाब्दी व्यंजना के लक्षणामूला ये दो भेद होंगे। अभिधामूला दो भेद व्यंजना में सदा द्वयर्थक शब्दों का प्रयोग होता है। संयोग, विप्रयोग, साहचर्य आदि अभिधा नियमकों के द्वारा अभिधा एक ही अर्थ में नियन्त्रित हो जाती है और वही अर्थ वाच्यार्थ होता है। फिर भी शब्द के गिष्ट प्रयोग के कारण अप्राकरणीक अर्थ की प्रतीति भी सहृदय को हो जाती है। यहाँ अभिधामूला शाब्दी व्यंजना होती है।^१ लक्षणामूला व्यंजना यहाँ होती है, जहाँ किसी प्रयोजन की प्रतीति के लिए लाक्षणिक पद का प्रयोग किया गया हो। यह गूढ़ स्यंग्य अगूढ़व्यंग्य दो तरह की होती है। प्रयोजनवर्ती लक्षणा के संबंध में हम इसका विवेचन कर चुके हैं। यद्यपि व्यंजना भी शब्दशक्ति है, पर व्यंजनामूला व्यंजना जैसा भेद नहीं होता।

इस प्रसंग को समाप्त करने के पूर्व एक प्रश्न उठता है कि क्या मम्मट शाब्दी व्यंजना में प्रकरणादि की आवश्यकता नहीं मानते? इस प्रश्न का समाधान कर लिया जाय। हमें ऐसा जान पड़ता है मम्मट शाब्दी व्यंजना में भी प्रकरणादि की आवश्यकता जरूर मानते हैं। पहले यह ध्यान में रखा लिया जाय कि मम्मट सूत्र शैली तथा समास शैली का आश्रय लेते हैं। वे हर बात को इस तरह स्पष्ट नहीं करते मानों मोटी बुद्धि वाले को समझा रहे हों। अभिधामूला शाब्दी व्यंजना में जो हरिकारिका उद्धृत की गई है, उसमें 'अर्थप्रकरणं लिङ्ग' का प्रयोग है।^२ अतः हरिकारिका के उद्धरण पर अभिधा का नियंत्रण

१. भवेद्द्वयर्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते ।

एकत्रार्थेऽन्यथाहेतुर्न्यञ्जना माभिधाग्रदा ॥

—मा० ६० परि० २, पृ० ७५.

२. 'संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता ।

अर्थः प्रकरणं लिङ्गं शब्दस्यान्यस्य सन्निधिः ॥

—ठा० प्र० (पूना संस्करण, प्रदीप महिन) पृ० ६२.

प्रकरणादि के कारण वाच्यार्थ में हो ही जाता है, अतः प्रकरणादि व्यञ्जना की प्रतीति में भी सहायक हो जाते हैं। इससे अभिधामूला शाब्दी में भी प्रकरणादि का महत्त्व मम्मट को दृष्ट है, यह स्पष्ट है। इस व्यञ्जना में और आर्थी व्यञ्जना में अंतर यह है कि इसमें प्रकरणादि प्रत्यक्ष रूप से अभिधा का नियन्त्रण करने में अथवा तात्पर्य निर्णय कराने में सहायक होते हैं। यह हो जाने पर अपरार्थ स्वयं व्यंग्य हो जाता है। आर्थी व्यञ्जना में प्रकरणादि को व्यंग्यार्थ का उपस्थापन करने में प्रत्यक्षकारणता है। यही कारण है कि मम्मट ने आर्थी में प्रकरणादि को कारण माना है और शाब्दी में नहीं। कार्यकारणभाव अत्यन्त समीपवर्ती पदार्थ के साथ ही होता है, दूर के पदार्थ के साथ नहीं। यहीं प्रदीपकार के मत पर भी विचार कर ले। प्रदीपकार का मत भ्रम के कारण है। ये मम्मट के उपरिलिखित रहस्य को नहीं समझ पाये हैं। प्रदीपकार के 'सुरभिमांसं भवान् भुंक्ते' में वक्ता श्यालक है, इसलिए अपरार्थ (गोमांस वाले अर्थ) की प्रतीति होती है, यदि वक्ता गुरु होता तो न होती—यह कहना व्यर्थ है। जिन शब्दों का जिन अर्थों में संकेतग्रह है, उन सब अर्थों की प्रतीति होगी ही, वक्ता चाहे जो हो। अभिधा का नियन्त्रण होने पर एक अर्थ वाच्य होगा, अपर अर्थ व्यंग्यार्थ। क्योंकि प्रकरण का अर्थ है 'वक्तृ-बुद्धिस्थता।' इस प्रकरण के देखने पर, यह प्रतीत होता है कि वक्ता श्यालक को बहनों से भ्रष्टाकरना अभीष्ट है, वक्ता की बुद्धि वहाँ है। अतः उसकी बुद्धि में गोपक्षवाला ही अर्थ मुख्यार्थ है। श्यालक वाले पक्ष में अभिधा का नियन्त्रण उसी अर्थ में होगा, वही वाच्यार्थ होगा। अपरार्थ (सुगंधित मांस वाला) अर्थ व्यंग्य होगा।

अब हमारे सामने लक्षणांमूला शाब्दी व्यञ्जना बची रहती है। क्या उसमें भी प्रकरण ज्ञान आवश्यक है ? हमारे मत से वहाँ भी प्रकरण आवश्यक है। यहाँ लक्षणांमूला शाब्दी व्यञ्जना का एक उदाहरण लेकर उस पर विचार कर लिया जाय। हम उसी उदाहरण को लेंगे जिसका उल्लेख पहले किया जा चुका है।

‘उपकृतं बहु तत्र किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता परम्।

विदधदीदृशमेव सदा सरो सुस्मितमास्त्व ततः शरदां शतम्॥

यहाँ विपरीत लक्षणा से जिस अपकाररूप अर्थ की प्रतीति होती है, उसका व्यंग्य है 'तुम्हारे अपकार करने पर भी मेरा वर्ताव तुम्हारे साथ सज्जनतापूर्ण ही है।' इस व्यंग्यार्थ प्रतीति के लिए प्रकरण (वक्त्रबुद्धिस्थता) का ज्ञान होना आवश्यक है। यहाँ बोद्धव्य व्यक्ति ने वक्ता का घोर अपराध किया है, वक्ता उससे नाराज है और उसके इस प्रकार के व्यवहार को शत्रुता समझता है—इस प्रकार का ज्ञान व्यंग्यार्थ-प्रतीति का हेतु है। जो व्यक्ति प्रकरण-ज्ञान सम्पन्न होगा, वही इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति कर पायगा।

जहाँ भी व्यंजना होगी, वहाँ मूल में अभिधा या लक्षणा अवश्य रहती है, अतः व्यंजना सदा अभिधा या लक्षणा से मिश्रित होगी। व्यंजनामूला व्यंजना जैसे भेद के न होने का कारण यह है कि अभिधामूला व्यंजना में शब्द से दो अर्थ निकलते हैं और उनमें से एक वाच्य होता है, दूसरा व्यंग्य। यहाँ शब्द का महत्त्व है। अतएव इसे शाब्दी माना गया है। लक्षणांमूला में प्रयोजनरूप व्यंग्य शब्द से ही निकलता है। यहाँ भी शब्द का महत्त्व है, अतः यह भी शाब्दी कही गई है। व्यंजनामूला मानने पर व्यंग्यार्थ से अपर व्यंग्यार्थ की प्रतीति होगी। यहाँ अर्थ का महत्त्व होगा। अतः उसे शाब्दी में न मानकर केवल आर्थी में स्थान दिया गया है। आर्थी में व्यंग्य को भी अवश्य स्थान दिया गया है तथा वहाँ वाच्यार्थमूलक, लक्ष्यार्थमूलक तथा व्यंग्यार्थमूलक आर्थी व्यंजना मानी जाती है, इसे हम अगले परिच्छेद में देखेंगे।

अभिधामूला शाब्दी व्यंजनाः—अभिधामूला शाब्दी व्यंजना में तीन आवश्यक तत्त्व हैं—(१) शब्द अनेकार्थ हो, (२) उस शब्द की अभिधाशक्ति किसी एक प्रकरण में नियंत्रित हो जाय, (३) उसके एक प्रकरण में नियंत्रित व्यंजना का श्लेष से भेद होने पर भी प्रतिभा के बल से सहृदय को अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति होती हो। अतः जहाँ दोनों ही अर्थ प्राकरणिक होंगे, वहाँ अभिधामूला शाब्दी व्यंजना नहीं मानी जायगी। वहाँ श्लेष से युक्त कोई न कोई साम्यमूलक अलंकार ही होगा और वह भी वाच्यरूप में। श्लेष तथा शाब्दी अभिधामूला व्यंजना के भेद पर हम आगामी पक्षियों में विचार करेंगे।

यह ध्यान में रखने की बात है कि जहाँ एक ही अर्थ प्राकरणिक होगा, वहाँ इस व्यंजना का क्षेत्र होगा । जैसे,

भद्रात्मनो दुरधिरोहतनोर्विशाल-

वंशोन्नतेः कृन्शिलीमुखसंप्रदस्य ।

यस्यानुपप्लुतगतेः परवारणस्य

दानांबुसेकसुभगः सततं करोऽभूत् ॥

(राजा के पक्ष में) यह सुन्दर आत्मा वाला था । उसको कोई भी शत्रु नहीं जीत सकता था । उसके जन्म के कारण उसका महान् वंश भी उन्नति को प्राप्त हुआ । वह सदा बाणों का अभ्यास करता था ; और धनुर्विद्या में बड़ा दक्ष था । उसकी गति को कोई भी शत्रु नहीं रोक सकता था, किन्तु वह समस्त शत्रुओं को हराने में समर्थ था । उस वीर राजा का हाथ सदा दान-जल के सेक से सुशोभित रहता था ।

(हाथी के पक्ष में) उस हाथी की सूँठ सदा मद-जल के सेक से सुशोभित रहती थी । वह भद्र जाति का हाथी था । उसकी ऊँचाई बाँस के बराबर थी, जिस पर कोई भी आसानी से नहीं बैठ सकता था । भौरे उसके चारों ओर मँडराया करते थे । वह उत्कृष्ट हाथी वीर गति से मन्द मन्द चलता था ।

इस उदाहरण में 'भद्रात्मा' आदि द्दिलष्ट शब्दों की अभिधाशक्ति का नियन्त्रण राजा के अर्थ में हो गया है । वही पक्ष का प्राकरणिक अर्थ है । फिर भी हाथी वाले अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति भी हो रही है । यहाँ व्यंजना व्यापार है । दोनों अर्थ प्राकरणिक न होने के कारण, श्लेष नहीं माना जा सकता । अथवा जैसे,

“कर दिये विपाटित वे भूभृत्

भारत के जिसने जैसे मृत,

उन्नता पहुँचती नभसंसत्

जिनकी गरिमा का गान महत्

गाती त्रिलोक मागध-परिपत् ॥”

(प्रताप, खण्ड-काव्य से)

इसमें अकबर ने भारत के हिन्दु राजाओं को ध्वस्त कर दिया, इस प्राकरणिक अर्थ में 'भूभृत्' तथा 'मृत' (मृत्) शब्द की अभिधा

नियन्त्रित हो गई है। फिर भी इन शब्दों के कारण उसने (उसकी सेना ने) पर्वतों को मिट्टी बना दिया, इस अप्राकरणिक अर्थ को भी प्रतीति हो रही है। यहाँ व्यंजना व्यापार ही है।

(१) चिरजीवों जोरीं जुरै क्यों न सनेह गँभीर ।

को घटि ए वृषभानुजा, वे हलधर के वीर ॥ (रिहारी)

(२) भयो अपत कै कोपयुत कै वीरो यहि काल ।

मालिनि आज कहै न क्यों, वा रसाल को हाल ॥ (दास)

इन उदाहरणों में वृषभानुजा, हलधर, अपत, कोप, वीरो, रसाल आदि शब्दों का दुहरे अर्थों में प्रयोग हुआ है। पहले दोहे में कृष्ण व राधा वाला अर्थ प्राकरणिक है, बैल और गाय वाला अर्थ अप्राकरणिक तथा व्यंग्य। इसी तरह दूसरे दोहे में आम वाला अर्थ प्राकरणिक है, कृष्ण (नायक) वाला अर्थ व्यंग्य। इन दोनों उदाहरणों में अभिधामूला शब्दी व्यंजना ही है, श्लेष नहीं।

अप्यय दीक्षित तथा महिम भट्ट के मतानुसार व्यंजना शक्ति का अभिधामूलक भेद मानना ठीक नहीं। कुछ विद्वान् तो शब्दी व्यंजना को ही मानने के पक्ष में नहीं हैं।^१ उनके मत से ऐसे

शब्दशक्तिमूला जैसे स्थानों पर श्लेष अलंकार मानना ही ठीक होगा।

भेद के विषय में कुछ विद्वान् ऐसे भी हैं, जो शब्दशक्तिमूला अप्यय दीक्षित का मत व्यंजना को मानते भी हैं, नहीं भी मानते।

अर्थान् कुछ स्थलों पर ये लोग इसे मानने को सहमत हैं, कुछ स्थलों पर नहीं। वृत्तिवार्तिककार अप्यय दीक्षित का मत कुछ ऐसा ही जान पड़ता है। वृत्तिवार्तिक में अभिधा के प्रसंग पर विचार करते हुए अप्यय दीक्षित अभिधामूला शब्दी व्यंजना को भी लेकर उसकी जाँच पड़ताल करने लगते हैं। प्राचीन ध्वनिवादियों का उल्लेख करते हुए वे बताते हैं कि ध्वनिवादी किसी श्लेष शब्द की अभिधाशक्ति के एक प्रकरण में नियन्त्रित होने पर, दूसरे प्रकरण में व्यंजना मानते हैं। ऐसे शब्द प्रकरण के एक ही अर्थ में स्थिर हो जाते हैं, अतः अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति में अभिधा नहीं होती। ऐसे

स्थलों पर व्यंजना व्यापार ही मानना पड़ेगा । जैसे चन्द्रमा के प्राकर-
णिक वर्णन में 'असावुदयमारूढः' इस पद्य में राजा से संबद्ध अप्राक-
रणिक अर्थ की भी प्रतीति हो रही है । यहाँ अभिधा चन्द्रमावाले प्रकरण
में नियंत्रित हो गई है । लक्षणा के मुख्यार्थवाच्य आदि कोई हेतु यहाँ हैं
नहीं । अतः यहाँ शब्दशक्तिमूलक व्यंजना व्यापार ही है ।^१ अप्रपय
दीक्षित इस मत का खंडन करते हुए बताते हैं कि इस पद्य में प्राकरणिक
(चन्द्रमा वाला अर्थ) तथा अप्राकरणिक (राजा वाला अर्थ) दोनों
की प्रतीति अभिधा व्यापार से ही होती है । जिस तरह श्लिष्ट शब्द
प्राकरणिक अर्थ के नियामक हैं, वैसे ही वे अप्राकरणिक अर्थ के भी
नियामक हैं । अतः जिस तरह दोनों अर्थों के प्राकरणिक होने पर
दोनों जगह अभिधा व्यापार होता है, वैसे ही एक अर्थ के प्राकरणिक
तथा दूसरे के अप्राकरणिक होने पर भी अभिधा ही होती है ।^२ प्राचीन
आलंकारिक यहाँ व्यंजना क्यों मानते हैं ? इस बात को अप्रपय दीक्षित
ने दूसरे ढंग से समझाया है । वस्तुतः प्राचीन आलंकारिक इस बात
पर जोर देना चाहते हैं कि जहाँ अनेकार्थ शब्दों के प्रयोग से एक
प्राकरणिक तथा दूसरे अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति होती है, यहाँ

१. असावुदयमारूढः काश्रितगान् रक्तमण्डलः ।

राजा हरति लोकेष्व हृदयं भृदुभिः करैः ॥

(१) उदयाचल पर स्थित लाल लाल रंग वाला सुन्दर चन्द्रमा कोमल
किरणों से लोगों के हृदय को आकर्षित करता है, (२) उन्नतिशील सुन्दर
राजा, जिसने देश को अनुरक्त कर रखा है, थोड़ा कर ग्रहण करने के कारण,
प्रजा के हृदय को आकृष्ट करता है ।

२. अत्र प्राञ्चः—तत्र शब्दशक्तिमूलो व्यंजनाव्यापार एव शाणम्,
गत्यन्तराभावात् । (बृ० वा० पृ० ९)

३. वयं तु भूमः—'असावुदयमारूढ' इत्यादी प्राकरणिकेऽर्थे प्राकरणि-
कवदप्राकरणिकेऽपि राजकरमण्डलादिशब्दानां परस्परान्वययोग्यनृपतितद्प्राह-
घनदेशादिवाचकानां समभिव्याहाररूपमभिधानियामकमस्तीत्यर्थद्वयस्यापि
प्राकरणिकत्वं इव प्राकरणिकाप्राकरणिकरूपत्वेऽप्युभयत्राभिधेयं व्यापारः,
यथोक्तसमभिव्याहारस्यापि शब्दान्तरसन्धिरूपत्वेन प्रकरणावदभिधानियाम-
कत्वात् ।

उपमा आदि साम्यमूलक अर्थालंकार प्रतीयमान रूप में अवश्य विद्यमान होते हैं। इसीलिए वहाँ व्यंजना मानी जाती है।^१

इतना होते हुए भी अप्पय दीक्षित शब्दशक्तिमूलक ध्वनि को अवश्य मानते हैं, जो वस्तुतः शब्दशक्तिमूला व्यंजना पर ही आश्रित है। अप्पय दीक्षित जब शब्दशक्तिमूला व्यंजना का निषेध करते हैं, तो उनसे एक प्रश्न पूछ बैठना सहज है। आपके मत में उसी वस्तु तथा अलंकार में व्यंजना होगी जहाँ वह वस्तु या अलंकार शब्द के प्राकरणिक अर्थ के पर्यालोचन से गृहीत होते हैं, ऐसे स्थानों पर तो सदा ही अर्थशक्तिमूला व्यंजना होगी। तो फिर अर्थशक्तिमूलक ध्वनि जैसा ही ध्वनि का भेद मानना संगत है, शब्दशक्तिमूलक ध्वनि मानना अनुचित है। अप्पय दीक्षित इस प्रश्न का उत्तर यों देते हैं। हम शब्दशक्तिमूला व्यंजना को नहीं मानते। फिर भी ध्वनि में कुछ ऐसे स्थल तथा ऐसे शब्दों का प्रयोग देखा जाता है, जो प्राकरणिक तथा अप्राकरणिक दोनों में समान रूप से संगत बैठते हैं। ऐसे स्थलों पर हम उन शब्दों के स्थान पर दूसरे पर्यायवाची शब्द नहीं रख सकते, क्योंकि ऐसा करने से चमत्कार नष्ट हो जायगा। अतः ऐसे स्थलों में शब्द में चमत्कार होने के कारण शब्दशक्तिमूलक ध्वनि को अर्थशक्तिमूलक से भिन्न मानना होगा।^२ वृत्तिवार्तिककार का इस प्रकार एक स्थान पर शाब्दी अभिधामूला व्यंजना न मानते हुए भी तन्मूलक ध्वनि का शब्दशक्तिमूलक ध्वनि मानना दो परस्पर विरोधी बातें हैं। शब्दशक्तिमूलक ध्वनि की स्वीकृति २ त्वी अभिधामूला व्यंजना की भी सिद्धि करा देती है—क्योंकि ध्वनि का कारण व्यंजना शक्ति ही है, अभिधा नहीं।

१. "....इत्यादिरूपेण प्रतायमाने उपमाअर्थालंकारे तदवश्यभावेऽदी-
करणमिप्रायेण । ■ तु तत्रापि वस्तुतो व्यंजनाभ्यापारास्तित्यामिप्रायेण ।

—वही पृ० १३

२. मनु एवं प्रस्तुतार्थपर्यालोचनालभ्यवारेव वस्तुलकारं स्वैव उपगमे
तत्रार्थशक्तिमूलैव व्यक्तिसंवेदित पृथगर्थशक्तिमूलध्वनेः शब्दशक्तिमूलं न
स्यात्—इति चेत् मीवम् । तथाप्येव प्रस्तुताप्रस्तुताभयमाधारणशब्दमापेक्षतया
प्रस्तुतमात्रापरपर्यायशब्दान्तः(१)परिवृष्ट्यदिष्णुत्वेन ततस्तस्य पृथगर्थपरिपतेः ।

—वृत्तिवा० पृ० १४

कविराज मुरारिदान के अलंकार ग्रन्थ 'यशवन्तयशोभूपण' के संस्कृत अनुवादक रामकरण आसोपा भी शब्दशक्तिमूला व्यंजना को मानने के पक्ष में नहीं हैं ।^१ प्रसिद्ध टीकाकार मल्लिनाथ ऐसे स्थलों पर श्लेष के स्थान पर शब्दशक्तिमूलक ध्वनि घोषित किया है ।^२

अप्यय दोक्षित के मत से ऐसा जान पड़ता है कि वे इस प्रकार के द्वयर्थक पद्यों में दोनों (प्राकरणिक तथा अप्राकरणिक) अर्थ की प्रतीति तो मानते हैं, किंतु शब्दशक्तिमूलक जैसे अभिधामूला शाब्दी व्यंजना भेद का विरोध करते हैं । कुछ विद्वान् व्यंजना के विषय में ऐसे भी हैं, जो ऐसे स्थलों में दूसरे अप्राकरणिक महिम भट्ट का मत अर्थ की प्रतीति होती है, इसे स्वीकार करने के पक्ष में भी नहीं हैं । महिम भट्ट का मत ऐसा ही है । विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण में एक स्थान पर इस मत का उल्लेख किया है । महिमभट्ट "दुर्गालङ्घितविग्रहो"^३ आदि पद्य में शिव वाले

१. पुरंधराभिप्रायाभिज्ञानात्काव्यप्रकाशकारादयोऽर्थाचीना भस्मिन् विषये भ्रान्ताः शब्दशक्तिमूलार्थशक्तिमूलेति व्यञ्जनायाः प्रकारद्वयं मथ्यन्ते । स च प्रमादः श्रुतेरलभ्यमानोऽर्थो व्यंग्य इत्युक्ते शब्देनोक्तस्य कथं वा व्यंग्यत्वम् ।
..... न ॥ शाब्दो व्यञ्जना वास्तवव्यञ्जनेव समरन्तरावहा ॥

—य० भू० पृ० ९०

२. देखिये—शिशुपालवध के चतुर्थ सर्ग के २० पद्य की टीका—
“...तस्मात् प्राकरणिकार्थमात्रपर्यवसिताभिधाय्यापारेणापि शब्देनाधीनतरधी-
कृद्भवनि रित्याहुः ।” (पृ० ९६)

३. दुर्गालङ्घितविग्रहो मनसिर्ज संमीलयैस्तेजपा
प्रोषद्राजकलो गृहीतगरिमा विष्वग्बृतो भोगिभिः ।
नक्षत्रेणकृतेक्ष्णो गिरिगुरी गाढां रुचिं धामपन्
गामाक्यस्य विभूतिभूषिततनू राजत्युमावह्रमः ॥

(१) महारानी उमादेवी का पति, यह राजा सुशोभित हो रहा है । हमके पास भजवून किले हैं, जिसमें यह युद्ध में अलङ्घनीय है, यह अपने तेज में कामदेव की भी प्वस्त कर रहा है तथा राजाओं की शोभा से युक्त है । यह गरिमा से युक्त है तथा विलासी पुरुषों के द्वारा सेवित है राजाओं ॥ द्वारा

दूसरे अप्राकरणिक अर्थ की व्यञ्जना नहीं मानते। इस मत का रूढ़न करते हुए विश्वनाथ का कहना है कि इस अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति सभी सङ्घटनों को होती है, इस विषय में उनका अनुभव ही प्रमाण है। ऐसे अर्थ को अस्वीकार करना महिम भट्ट की "गजनिर्मलिका" ही है।^१ व्यक्तिविवेककार ने व्यक्तिविवेक के तृतीय विमर्श में शब्दशक्ति मूलक व्यञ्जना का विरोध किया है। महिम भट्ट समस्त व्यञ्जना या ध्वनि को अनुमान में ही अंतर्भावित करते हैं, इसे हम आँटों परिच्छेद में देखेंगे। इसी संघर्ष में वे शब्दशक्तिमूलक व्यञ्जना में अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति का निषेध करते हैं। ध्वनिकार के द्वारा शब्दशक्तिमूलक ध्वनि के रूप में उदाहरित "दत्तानन्दा. प्रजाना"^३ आदि उदाहरण की

सेवित है तथा शिव के प्रति इसकी प्रगाढ़ भक्ति है। ऐश्वर्य से भूषित शरीर वाला यह राजा पृथ्वी का पालन करता हुआ सुशोभित हो रहा है।

(२) दूसरा अर्थ शिव पक्ष में है। शिव के अर्धांग में दुर्गा है, व तज से कामदेव को भस्म करने वाले हैं, चन्द्रमा की कला से युक्त हैं, सर्पों में सुशोभित हैं, तथा चन्द्रमा के नेत्र धाल हैं। हिमालय के प्रति उनका प्रगाढ़ प्रेम है, तथा शरीर को भस्म में भूषित बनाते हैं एवं बल पर चढ़ते हैं।

१. हाथी का आँखें अघसुली होने पर भी वह कभी-कभी अपने पास की चीज को नहीं देखता। इस प्रकार किसी चीज को देखते हुए ना न देखना "गजनिर्मलिका" कहलाता है।

२. "दुर्गालयित—इत्यादी च द्वितायार्थो नास्त्येव" इति यदुक्त महिम भट्टेन, तदनुभवसिद्धमपलपतो गजनिर्मलिकैव।

—सा० द० परि० ५ पृ० ३९१

३. दत्तानन्दा प्रपाभा समुचितसमयाकृष्टसृष्टे पयोमि

पूर्वाह्ने विप्रकीर्णा दिशा दिशि विरमत्यह्नि सहारभात्र ।

दीप्तानोदीर्घदु सप्रभवमपमयोदप्रदुत्तारनावो

गावा य पावन्नावा परमपरिमिता प्रातिमुत्पादयन्तु ॥ (मयूरशतक)

(१) सूर्य की किरणें उचित समय पर पानी का समेट कर पुन पानी देकर प्रजा को आनंद देती हैं। प्रातः काल के समय ये किरणें चारों ओर फैल जाती हैं और शाम को सिमट जाती हैं। समार के अत्यधिक दुःखों के भय को दूर करने में नाव के सदृश ये किरणें पवित्र व्यक्तियों (भाषकी) की

महिम भट्ट पर्यालोचना करते हैं। महिम भट्ट यहाँ 'गो' शब्द से 'गाय' वाले अर्थ की प्रतीति नहीं मानते। वे कहते हैं "यहाँ गो शब्द के अनेकार्थवाची होने से, इस पद्य में घेनुपक्ष वाले अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति में कोई कारण नहीं दिखाई पड़ता।"^१ महिमभट्ट ने तो एक स्थान पर माघ कवि के एक पद्य को देते हुए बताया है कि अप्राकरणिक अर्थ की व्यञ्जना के लिए श्लिष्ट शब्द का प्रयोग काव्य का दोष है। माघ के उस पद्य में वे दूसरे अर्थ को विलकुल नहीं मानते, अपितु वहाँ दोष मानते हैं। व्यक्तिविवेक के दूसरे विमर्श में दोनों का विवेचन करते हुए वे 'वाचस्य अवचनं' नामक दोष का उल्लेख करते हैं। इसके उदाहरण में वे माघ के पद्य को उद्धृत करते हैं। वे कहते हैं कि किसी निषन्धन (प्रासंगिक तथ्य) के लिए श्लिष्ट शब्द का प्रयोग तो शुण है, किंतु बिना किसी निषन्धन के ऐसा प्रयोग दोष है। "शब्दश्लेष का प्रयोग वहाँ होना चाहिए जहाँ अर्थाभिव्यक्ति दोनों स्थानों पर होती हो, अन्यथा कवि के द्वारा प्रयुक्त श्लेष व्यर्थ है। जहाँ वहाँ दूसरे अर्थ की प्रतीति कराने में कोई कारण विशेष न हो, वहाँ श्लेष का प्रयोग काव्य के क्लेश के ही लिए है।"^२ माघ के

अपरिमित प्रीति उत्पन्न करें। (२) उचित समय में दूध देकर गायें प्रजा को आनंद देती हैं। वे सुबह खरने के लिए जगल में दिशा दिशा में घिबर जाती हैं और शाम को घर लौट आती हैं। ससार के अत्यधिक दुःखों के भय को पार करने में ये माघों के सहस्र हैं। ये गायें आपकी प्रीति उत्पन्न करें।

१. इत्यत्र गोशब्दस्यानेकार्थत्वेऽप्राकरणिकार्थान्तरप्रतिभोत्पत्तौ न किञ्चिन्नियन्धनमवधारयामः।

—व्यक्तिविवेक, तृतीय विमर्श पृ० १२० (त्रिषेदस सं०)

२. उभयप्राप्यमिन्यत्यै वाच्यं किञ्चिन्नियन्धनम्।

अन्यथा त्वयं एव स्याच्छ्लेषवन्धोपमः कवेः ॥ ११ ॥

तस्मादर्थान्तरव्यतिहेतौ कस्मिन् वासति

यः श्लेषवन्धनिबन्धः कुशायिव कवेरसौ ॥ ११ ॥

(व्यक्तिविवेक २, १४, १९)

प्रसिद्ध पद्य “आच्छादितायत”^१ आदि में ध्वनिवादी शब्दशक्तिमूलक ध्वनि तथा शब्दी व्यंजना मानता है, पर महिम भट्ट यहाँ दोष मानते हैं।^२ ठीक इसी तरह “दत्तानन्दाः प्रजानां” आदि पद्य में भी वे “वाच्यस्य अवचनं” दोष मानते हैं। ‘वाच्यस्य अवचनं’ दोष वहाँ माना जाता है, जहाँ किसी कहने योग्य बात को न कहा जाय। श्लिष्ट प्रयोग में उस प्रकार के प्रयोग का निवन्धन आवश्यक है। निवन्धन के निर्देशाभाव में यहाँ यह दोष माना जायगा।

ऐसे स्थानों पर दूसरे अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति ही नहीं होती, ऐसा कहना ठीक नहीं। वस्तुतः ऐसे स्थलों में प्रतीति होती ही है।

साथ ही महिम भट्ट की भाँति ऐसे स्थानों पर महिम भट्ट के मत श्लिष्टप्रयोग का कोई कारण न मानना भी का खण्डन अनुचित है। वस्तुतः इन श्लिष्ट शब्दों के प्रयोगों का कारण उपमा आदि साम्यमूलक अलंकार की व्यंजना कराना होता। प्रतीयमान अलंकार की महत्ता को तो स्वयं महिम भट्ट भी मानते हैं। यह दूसरी बात है कि वे व्यंजना शक्ति को

१. आच्छादितायतदिगम्बामुच्चकैर्गा

माङ्गल्य संस्थितमुदप्रविशालशृङ्गम् ।

मूर्ध्नि स्त्वनत्तुहिमदाधितिकीटिमेन

मुर्धाक्ष्य को भुवि न विस्मयते नगैशम् ॥

(भाष, ४ सर्ग)

(१) यह शैवतक पर्वत पृथ्वी से आकाश तक दिशाओं में व्याप्त हो रहा है। इसकी बड़ी बड़ी चोटियाँ हैं। यह इतना ऊँचा है कि चन्द्रमा इसके भस्तर पर सुशोभित प्रतीत होता है। इस पर्वत को देख कर पृथ्वी पर कौन विस्मित नहीं होता ?

(२) दिगम्बर शिव, बड़े बड़े सींगों वाले ऊँचे धूल पर बैठते हैं। उनके निर पर चन्द्रमा सुशोभित रहता है। पर्वत के स्वामी शिव को देखकर कौन व्यक्ति विस्मित नहीं होता ?

२. अत्र ह्यावृत्तिनिवन्धनं न किञ्चिदुक्तमिति तस्य वाच्यम्यावचनं दोषः ।

—४५० वि० द्वितीयविमर्श पृ० ९९

(त्रिवे० मं०)

स्वीकार नहीं करते । अलंकारों का विवेचन करते समय एक स्थान पर महिम भट्ट कहते हैं कि वाच्य अर्थ उतना चमत्कारक नहीं होता, जितना प्रतीयमान अर्थ ।^१ यहाँ प्रतीयमान से महिम भट्ट का तात्पर्य अनुमेय से है । वैसे है यह व्यंजनावादियों का व्यंग्यार्थ ही, केवल नाम का भेद है । 'साहित्यिकों को प्रतीयमान अर्थ में वाच्य की अपेक्षा विशेष आस्वाद प्राप्त होता है । अतः साम्यमूलक अलंकारों में रूपकादि विशेष अच्छे हैं, उपमा इतनी अच्छी नहीं ।'^२ किंतु उपर्युक्त पद्यों में प्रतीत उपमा तो वाच्य है ही नहीं, व्यंग्य है, अतः इस प्रतीयमान उपमा की महत्ता, पता नहीं, महिम भट्ट क्यों स्वीकार नहीं करते ? सम्भव है, ऐसे प्रकरणों में उनका अनुमान प्रमाण काम न कर सका हो, तथा इसीलिए ऐसे स्थलों में दोष बताकर छूटना उन्होंने सरल समझा हो । श्लिष्ट प्रयोगों के आधार पर, इन्हे हेतु मानकर दूसरे अप्राकरणिक अर्थ (प्रतीयमान अर्थ) को अनुमेय सिद्ध करने में एक दोष दिखाई पड़ता था । ये हेतु स्पष्ट रूप से 'अनैकान्तिक' हैं । अतः महिम भट्ट के पास ऐसे स्थलों में प्रतीयमान अर्थ को अस्वीकार करने के अलावा कोई चारा न था ।

महिम भट्ट की भौति इन पद्यों में दूसरे अर्थ प्रतीति का निषेध करने वाले लोगों का आइ० ए० रिचर्ड्स के शब्दों में हम यही उत्तर दे सकते हैं:—

"कवि अपने वर्णनों में तोड़ मरोड़ कर सकता है । वह ऐसे वर्णन कर सकता है, जो तार्किक दृष्टि से वर्ण्य विषय से कोई संबंध न रखते हों । वह लाक्षणिकता तथा अन्य प्रणाली के द्वारा भावों के लिए ऐसे विषयों को प्रकाशित कर सकता है, जो तार्किक दृष्टि से सर्वथा असंगत हों । वह तार्किक असंगति का समावेश कर सकता है, चाहे वह तार्किक दृष्टि से इतनी अधिक साधारण तथा मूर्खतापूर्ण हो, जितनी कि हो

१. वाच्यो ह्यर्थो न तथा स्वदते, यथा स एव प्रतीयमानः ।

—वही पृ० ७३

२. वाच्याद् प्रतीयमानोऽर्थस्तद्विदा स्वदतेऽधिकम् ।

रूपकादिरतः श्रेयानलङ्कारेषु, उपमा ॥ (२, ३९)

—वही, पृ० ७३

सकती है। इनका प्रयोग वह अपनी वाणी की अन्य प्रक्रियाओं के लिए, भाव बोध को व्यक्त करने के लिए, अथवा स्वर (काकु) की संगति बिटाने के लिए, या अपनी अन्य अभिव्यंजना को अप्रसर करने के लिए कर सकता है। यदि इन लक्ष्यों में उसकी सफलता प्रमाणरूप में विद्यमान है, तो फिर कोई भी पाठक उसके विरुद्ध कुछ नहीं कह सकता।”^१

शाब्दी अभिधामूला व्यंजना तथा इस पर आधारित शब्दशक्तिमूलक ध्वनि पर कई वाद विवाद हुए हैं। हम देखा चुके हैं महिममद, अप्रत्यक्षीकृत आदि इसके पक्ष में नहीं हैं।^२ इसलिए यह आवश्यक है कि

१ “A poet may distort his statement; he may make statements which have logically nothing to do with the subject under treatment; he may by metaphor and otherwise, present objects for thought which are logically quite irrelevant, he may perpetrate logical nonsense, be as trivial and as silly, logically, as it is possible to be; all in the interests of the other functions of his language—to express feeling or adjust tone or further his other intention. If his success in these other aims justify him, no reader can validly say anything against him.”

—Practical Criticism. PP. 187-88.

२. प्रो० कान्तानाथ शास्त्री सैलंग ने नागरी प्रचारिणी पत्रिका के वर्ष ५१ अंक १-२ में प्रकाशित लेख “व्यंजना अर्थ का व्यापार है, शब्द का नहीं” में शाब्दी अभिधामूला व्यंजना का निषेध किया है। वे प्राकरणिक तथा अत्राकरणिक दोनों ही अर्थों की उपस्थिति अभिधाय से ही मानते हैं। उनके मतानुसार अत्राकरणिक अर्थ प्रतीति अभिधा से होने के बाद, प्राकरणिक-अत्राकरणिक के जिस उपमानोपमेय भाव की प्रतीति होती है, उस अलंकारांशमात्र में ही व्यंजना है, वस्तु में नहीं।

हम ध्वनिकार से लेकर पण्डितराज तक शब्दी अभिधामूला व्यंजना के पक्ष में, जो मत रहे हैं, उनका पर्यालोचन कर लें ।

शब्दी अभिधामूला व्यंजना तथा उस पर आधृत शब्दशक्तिमूलक ध्वनि पर ध्वनिकार ने कारिका में यह बताया है, कि जहाँ शब्द की शक्ति के द्वारा वस्तु के साथ ही अलंकार भी प्रतीत हो रहा हो तथा वह अलंकार शब्द के वाच्यरूप में प्रतीत न हो, वहाँ शब्द-शक्तिमूलक ध्वनि होती है । इस विवेचन से यह स्पष्ट है कि ध्वनिकार उन स्थलों पर जहाँ प्राकरणिक वाच्य अर्थ के प्रतीत हो जाने पर भी श्लिष्ट शब्द की महिमा के कारण अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति अलंकार रूप में हो, शब्द-शक्तिमूलक ध्वनि मानते हैं । यहाँ ध्वनिकार एवं वृत्तिकार आनन्दवर्धन इस बात पर जोर देते दिखाई देते हैं कि जहाँ अलंकार व्यंजित होगा, उन्हीं श्लिष्ट प्रयोगों में शब्दशक्तिमूलक ध्वनि हो सकेगी । यदि प्राकरणिक वाच्यार्थ के बाद प्रतीत अप्राकरणिक अर्थ वस्तुमात्र है, अलंकार नहीं, तो वहाँ व्यंजना तथा ध्वनि न होकर, कोरा श्लेष ही माना जायगा ।^१ ध्वन्यालोककार आनन्दवर्धन ने इसी संबंध में दो तीन पद्य देकर उनमें श्लेष सिद्ध किया है तथा वहाँ व्यंजना का निषेध किया है । शब्दशक्त्युद्भव ध्वनि का उदाहरण, जो आनन्दवर्धन ने दिया है, वह यह है:—

अत्रान्तरे कुसुमसमययुगमुपसंहरन्नजृम्भत ग्रीष्माभिधानः कुल्लम-
मल्लिका धवलाट्टहासो महाकालः ।

यह बाण के हर्षचरित में ग्रीष्मवर्णन के अन्तर पर कहा गया वाक्य है । यहाँ श्लिष्ट शब्दों की महिमा के कारण ग्रीष्म के प्राकरणिक अर्थ के बाद भगवान् महाकाल के अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति हो

१. भाषिण युवाकङ्कारः शब्दशक्त्या प्रकाशते ।

परिमलनुतः शब्देन शब्दशक्त्युद्भवो हि सः ॥ (२, २१)

परमादलङ्कारो ॥ वस्तुमात्रं यस्मिन् काव्ये शब्दशक्त्या प्रकाशते ॥ शब्द-
शक्त्युद्भवो ध्वनिरित्यस्माकं विवक्षितम् । वस्तुद्वये च शब्दशक्त्या प्रकाशमाने
श्लेषः ।

—ध्वन्यालोकः पृ० २३५ (चौ० सं० सी०)

रही है, तथा उन दोनों के उपमानोपमेय भाव मान लेने पर रूपक या उपमा अलंकार भी व्यंजित हो रहा है। इस वाक्य का अर्थ हम यों कर सकते हैं:—

(प्राकरणािक वाच्यार्थ) — इसी धीच में वसंतऋतु को समाप्त करते हुए फुलमल्लिका रूपी धवल अट्टहास वाला भयानक समय — ग्रीष्मऋतु आरंभ होने लगा (जँभाई लेने लगा)।

(अप्राकरणािक अर्थ) — फुलमल्लिका के सदृश धवल अट्टहास वाला महाकाल जँभाई लेने लगा।

(व्यंग्य अलंकार) — ग्रीष्मऋतु रूपी महाकाल जँभाई लेने लगा।

इसीका दूसरा प्राकरणािक अर्थ यह भी हो सकता है:—“इसी धीच में वसंतऋतु के दोनों महीनों को समाप्त करते हुए, फुलमल्लिका के कारण श्वेत एवं मनोहर बाजारों के विकास वाला, ग्रीष्म नाम का महा समय आरंभ हुआ”। यहाँ व्यंग्य अलंकार रूप में “महाकाल (देवता विशेष) के समान महाकाल (ग्रीष्म का भयंकर समय)” यह प्रतीति भी हो सकती है। इस प्रकार पहले ढंग से रूपक अलंकार (ग्रीष्म एव महाकालः) व्यंजित होता है, तथा दूसरे में उपमा (महाकाल इव महाकालः)।

इस वाक्य के तत्तात्परि पदों की अपनी-अपनी अभिधाशक्ति ग्रीष्मऋतु वाले प्राकरणािक अर्थ में नियंत्रित हो जाती है। तदनंतर प्रतीति महाकाल (देवता) विषयक अप्राकरणािक अर्थ तथा अलंकार की प्रतीति व्यञ्जना या ध्वननव्यापार से ही होती है, यही ध्वनिसिद्धांतियों का आकृत है।

इसी प्रसंग में अभिवनगुप्त ने ‘लोचन’ में शब्दशक्तिमूलक ध्वनि के हर्षचरित वाले उपर्युद्धत उदाहरण में दूसरे अर्थ को व्यञ्जना-वृत्ति गम्य ही माना है। वे कहते हैं, “इस वाक्य में

शब्दशक्तिमूलक ध्वनि अभिधाशक्ति ऋतुवर्णन में ही नियंत्रित हो के विषय में अभिवनगुप्त जाती है। क्योंकि वही प्राकरणािक अर्थ है, इसलिए यहाँ “रूढि यांग से बलवती होती है”

(रूढियोंगाद् धलीयसी) यह नियम ठीक नहीं बैठ पाता। यद्यपि महाकाल का रूढ्यर्थ देवताविषयक है, ऋतु-विषयक अर्थ यौगिक है, तथापि ऋतु वर्णन के प्रसंग में हमें यौगिक

अर्थ ही लेना पड़ता है । इस तरह इस उदाहरण में रूढि का अपलाप हो जाता है । अभिधाशक्ति तो प्रीप्मवर्णन तक ही सीमित रह जाती है । उसके बाद देवताविषयक अर्थ की प्रतीति शब्दशक्तिमूलक ध्वनन-व्यापार या शाब्दी व्यञ्जना से ही होती है ।^१

यहाँ अभिनवगुप्त के मत में एक नई कल्पना दिखाई देती है । ध्वनिकार तथा आनन्दवर्धन व्यंग्य अलंकार को शाब्दी व्यञ्जना का विषय मानते हैं । अभिनवगुप्त अप्रकारणिक अर्थ तथा अलंकार दोनों की प्रतीति व्यञ्जना से मानते हैं । आनन्दवर्धन तथा अभिनवगुप्त के बीच के समय में इस विषय पर काफी विचार हुआ होगा । अभिनवगुप्त ने अपने पूर्व प्रचलित चार मतों का उल्लेख किया है, जो विभिन्न सरणि का आश्रय लेकर इन श्रिष्ट काव्यों में व्यञ्जना मानते थे । इन चारों मतों का यहाँ उल्लेख करना आवश्यक होगा:—

(१) प्रथम मतः—श्रिष्ट शब्दों के दो या अधिक अर्थ होते ही हैं । यद्यपि किसी प्रस्तुत पद्य में उनका प्रयोग किसी एक ही प्राकरणिक अर्थ के लिए हुआ है, फिर भी ऐसे व्यक्ति को, जिसने उन शब्दों का प्रयोग पहले अन्य अर्थ में भी देखा या सुना है, अन्य अर्थ की भी प्रतीति अवश्य होगी । पर अभिधाशक्ति तो प्राकरणिक अर्थ तक ही रह जाती है । अतः द्वितीय (अप्राकरणिक) अर्थ वाच्य नहीं होकर व्यंग्य होगा ।^२ पर इस मत में एक दोष है कि व्यंग्यार्थ प्रतीति उसी व्यक्ति को होती है, जिसने दूसरे अर्थ में उन शब्दों का प्रयोग देखा हो । वस्तुतः व्यंग्यार्थ की प्रतीति का साधन तो 'सहृदयत्व' है ।

१. अत्र ऋतुवर्णनप्रस्तावमिषन्त्रिताभिधाशक्तयः, अतएव 'अवयवप्रसिद्धेः समुदायप्रसिद्धिर्बलीयसा' इति न्यायमपाकुर्वन्तो महाकाव्यप्रभृतयः शब्दा एतमेवार्थमभिधाप्य कृतकृत्या एव । तदनन्तरमर्थावगतिध्वननव्यापारादेव शब्दशक्तिमूलात् ।
—लोचन, पृ० २४१

२. अत्र केचिन्मन्यन्ते—यत एतेषां शब्दानां पूर्वमर्थान्तरेऽभिधान्तरं दृष्ट ततस्तथाविधेऽर्थान्तरे दृष्टस्तदभिधाशक्तेरेव प्रतिपत्तुर्निमन्त्रिताभिधाशक्ति-केभ्य एतेभ्यः प्रतिपत्तिध्वननव्यापारादेवेति शब्दशक्तिमूलत्वं व्यङ्ग्यत्वं चेत्यविरुद्धम्' इति ।
—वही पृ० २४२

(२) द्वितीय मतः—शब्द के श्रुष्ट प्रयोग के कारण अप्रासंगिक या अप्राकरणीक (महाकाल देवता विषयक) अर्थ की प्रतीति भी होती तो अभिधा से ही है, किंतु फिर भी किसी कारण से उसे अभिधा न पढ़ कर (उपचार से) व्यंजना कहा जाता है । हम देखते हैं कि ऐसे स्थलों में प्रायः कोई न कोई अलंकार व्यंजित होता है । उपर्युद्ध उदाहरण में ग्रीष्मश्रु तथा महाकाल का सादृश्य प्रतीत होता है । द्वितीयार्थ की उपस्थापक दूसरी अभिधा इस अलंकार रूप व्यंग्य का सहायक कारण है, उसके बिना (ऐसे स्थलों में) व्यंग्य की प्रतीति न हो सकेगी, अतः उसे भी व्यंजना या ध्वननव्यापाररूप मान लिया जाता है ।^१ इस मत के उपस्थापक अभिधा को ही (उपचार से) व्यंजना मान लेते हैं ।

(३) तृतीय मतः—हम देखने हैं कि शब्द श्लेष में शब्द का प्रयोग काव्य में एक ही पार होता है, किंतु शब्द के भेद के कारण दूसरे अर्थ की प्रतीति होती है । ठीक इसी तरह अर्थ श्लेष में भी दूसरा अर्थ देखकर शक्ति भेद के आधार पर दूसरा शब्द मानना पड़ता है । यह कल्पना कदाचित् अभिधा व्यापार के ही कारण होती है । उदाहरण के लिए कोई पूछे “कोनसा घोड़ा दौड़ रहा है—सफेद या काला” और उत्तरदाता कहे कि “सफेद दौड़ रहा है” (श्वेतो धावति), तो यहाँ प्रश्न तो दो हैं, किंतु इसी उत्तर से “काला नहीं दौड़ रहा है” यह अपने आप समझ में आ जाता है । यहाँ यह अर्थ उपात्त शब्द के बिना ही प्रतीत हो रहा है, किंतु यह व्यंग्यार्थ नहीं है, क्योंकि यहाँ कोई चमत्कार नहीं है । वस्तुतः यहाँ वाच्यार्थ ही है तथा अभिधाशक्ति के बल पर ही दूसरे शब्द की कल्पना की जाती है । ठीक इसी तरह शब्दशक्तिमूलक ध्वनि (अभिधामूला शब्दी व्यंजना) में भी द्वितीयार्थ के कारण दूसरे शब्द की कल्पना की जाती है । ऐसी दशा में इस कल्पित शब्द से अप्राकरणीक अर्थ की वाच्यार्थ रूप में ही प्रतीति होती है । तदनन्तर प्रतीयमान अलंकार के व्यंग्यत्व के कारण होने से उसे भी

१. अन्ये तु—माभिधीव द्वितीया अर्थसामर्थ्यं ग्रीष्मस्य भीषणदेवता-विशेषसादृशात्मकं सहकारित्वेन यतोऽवलम्बते तथा ध्वननव्यापाररूपाच्यते ।

व्यंग्यार्थ मानना ठीक होगा ।^१ इस मत में द्वितीय अर्थ को उपस्थापक है तो अभिधा ही, किंतु उस अर्थ को (उपचार से) व्यंग्यार्थ मानकर उस वृत्ति को भी व्यंजना मान लेते हैं ।

(४) चतुर्थ मतः—द्वितीय मत की व्याख्या में धताया गया है कि व्याख्यात अर्थ के सामर्थ्य से द्वितीय अभिधा उत्पन्न होती है । उससे प्रतीत द्वितीय अर्थ व्यंग्य कभी नहीं हो सकता । द्वितीय अर्थ की प्रतीति के बाद प्रथम प्राकरणिक अर्थ के साथ उसकी रूपणा की जाती है । यह रूपणा किसी अन्य शब्द से अभिहित तो होती नहीं । अतः इस रूपणांश में व्यंग्यत्व माना जायगा । इस अलंकारांश में अभिधाशक्ति की आशंका ही नहीं हो सकती । इस व्यंग्यार्थ प्रतीति का कारण द्वितीय शब्दशक्ति (अभिधा) ही है । उसके बिना रूपणा पैदा ही न हो सकेगी । इसीलिए इसे शब्दशक्तिमूलक अलंकार ध्वनि कहना ठीक होगा ।^२ यह मत दूसरे अर्थ की प्रतीति अभिधा से ही मानता है, वह व्यंजना को केवल अलंकारांश का साधन मानता है ।

अभिनवगुप्त को ये चारों मत पसंद नहीं । वे द्वितीय अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति भी व्यंजना से मानते हैं । अलंकारांश में तो व्यंजना है ही, इसे सभी मानते हैं ।

१. एके तु—शब्दश्लेषे तावद्भेदे सति शब्दस्य, अर्थश्लेषेऽपि शक्तिभेदा-
च्छब्दभेद इति दर्शने द्वितीयः शब्दस्तप्रानीयते । स च कदाचिदभिधा-
व्यापारात् यथोभयोरुत्तरदानाय श्वेतो धावति इति ग्रन्थोत्तरादी या तत्र
वाच्यालंकारता । यत्र तु ध्वननव्यापारादयं शब्द आसीत्, तत्र शब्दान्तर-
बलादपि तदर्थान्तरं प्रतिपन्नं प्रतीयमानमूलत्वात्प्रतीयमानमेव युक्तम् इति ।

—वही पृ० २४२-३

२. इतरे तु—द्वितीयपक्षव्याख्याने यदर्थसामर्थ्ये तेन द्वितीयाभिधेय
प्रतिप्रसूयते, तदप्य द्वितीयोऽर्थोऽभिधीयत एव न ध्वन्यते, तदनन्तरं तु तस्य
[द्वितीयार्थस्य प्रतिपन्नस्य प्रयमार्थेन प्राकरणिकेन साकं वा रूपणा सा तावद्भा-
त्येव, न चान्यतः शब्दादिति सा ध्वननव्यापारात् । तत्राभिधाशक्तेः कस्या-
विचिदप्यनाशङ्कनीयत्वात् तस्यां च द्वितीया शब्दशक्तिर्मूलम् । तया विना
रूपणाया अनुरयानात् । अतद्वालंकारध्वनिरय मिति युक्तम् ।

—वही पृ० २४३

: अभिनवगुप्त का मत पूर्णतः स्पष्ट न होते हुए भी इस बात का संकेत करता है कि वे वस्तुरूप द्वितीय अप्राकरणिक अर्थ में भी व्यंजना व्यापार मानते हैं। संभवतः अभिनवगुप्त का इस विषय में मम्मट यह मत शिष्यपरंपरा से मौखिक रूप में चलता का मत रहा, और इसका प्रकट रूप मम्मट में जाकर दिखाई पड़ता है। ध्वनिकार तथा आनंदवर्धन ने शब्दशक्तिमूलक ध्वनि का कोई वर्गीकरण नहीं किया है, न अभिनवगुप्त ने ही। पर मम्मट इसके स्पष्टतः दो भेद मानते हैं:—(१) अलंकाररूप, (२) वस्तुरूप। अथ तक के मतों में हमने देखा कि वे लोग अलंकारांश की व्यंजना होने पर ही ध्वनि मानते हैं, अन्यथा यहाँ इलेप मानते जान पड़ते हैं। किंतु मम्मट उस वस्तु को भी ध्वनि का क्षेत्र मानते हैं, जहाँ श्लिष्ट प्रयोग से अप्राकरणिक वस्तुरूप अर्थ की व्यंजना हो।^१ अलंकाररूप शब्दशक्तिमूलक ध्वनि के हम मूलग्रंथ तथा पादटिप्पणी में दो तीन उदाहरण दे चुके हैं। यहाँ मम्मट के वस्तुरूप शब्दशक्तिमूलक ध्वनि का उदाहरण ले ले।

पन्थिअ ए पत्थ सत्थर भरिथ मणं पत्थरत्थले गामे ।

ऊणअ पओहरं पेकिअऊण जइ वससि ता वससु ॥^२

यह एक स्वयंदूती की उक्ति है। कोई राहगीर गाँव के पास से निकला है। स्वयंदूती उसे अपनी ओर आकृष्ट करती हुई उपभोग के लिए निर्मंत्रित कर रही है। 'अरे घटोही, यह हमारा गाँव पत्थरों से भरा हुआ है, यहाँ की जमीन पथरीली है। इस गाँव में तुम्हें बिछाने के लिए कोई आस्तरण (सस्तर) तो मिलेगा नहीं। पर फिर भी आकाश में घिरे बादलों को देखकर (तथा मेरे उन्नत यक्षस्थल को देखकर) अगर यहाँ रात काटना चाहो तो मजे से काट सकते हो।'।

१. अलंकारोऽय वस्त्वेव शब्दापवावभासते ।

प्रधानत्वेन स ज्ञेयः शब्दभावस्युद्भवो द्विधा ॥ (५-३९)

वस्त्वेवेत्यनलंकारं वस्तुमात्रम् । — काव्यप्रकाश पृ० १३४ ३५

२. पथिक नास्ति सस्तर मत्र अनावप्रस्तरस्थले ग्रामे ।

उन्नतपयोधरं दृष्ट्वा यदि वससि तदा वस ॥

इसी का दूसरा अर्थ यह भी हो सकता है। अरे इस गाँव में तो सत्र पत्थर (मूर्ख लोग) ही रहते हैं। यहाँ कोई शास्त्रमर्यादा भी नहीं है। इन सत्र पातों को ध्यान में रखकर तुम रहना चाहो तो रहो। तुम्हारा स्वागत है।

यहाँ 'पयोधर' शब्द में शाब्दी अभिधामूला व्यञ्जना है। यह द्वितीयार्थ—वधूःस्थलरूप अर्थ; जो वस्तु रूप है, व्यञ्जना से ही प्रतीत होता है।

जो लोग शाब्दी अभिधामूला व्यञ्जना केवल अलंकारांश में मानते हैं, वे मम्मट के इस मत का विरोध करेंगे तथा यहाँ श्लेष मानेंगे। किंतु यहाँ व्यञ्जना मानना ही ठीक होगा। क्योंकि इस द्वितीय अर्थ की उपस्थिति सत्र को न होकर केवल सहृदय को होगी।

विश्वनाथ का मत मम्मट से ही प्रभावित है। वे भी मम्मट की भाँति शब्दशक्तिमूलक ध्वनि दो तरह की मानते हैं।^१ अलंकाररूप व्यंग्यार्थ में वे अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति व्यञ्जना से मानते हैं।^२ वस्तुरूप व्यंग्यार्थ की प्रतीति में विश्वनाथ मम्मट की ही भाँति व्यञ्जना व्यापार मानते हैं। मम्मट के द्वारा उद्धृत उपर्युक्त उदाहरण को लेकर वे यहाँ शब्दशक्तिमूलक ध्वनि मानते हैं। विश्वनाथ के मत में उनकी कोई नई सूझ नहीं है, न कोई वैज्ञानिक विचार ही पाया जाता है। वस्तुतः विश्वनाथ के पास कवि का हृदय था, दार्शनिक पंडित का नहीं।

१. वररत्नलंकाररूपवाच्यशब्दशक्त्युद्भवो द्विधा ॥

—सा० द० चतुर्थ परि० पृ० ३३८

२. “दुर्गालङ्कितविग्रहो” आदि पद्य में वे गौरीवल्लभ (महादेव) रूप अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति व्यञ्जना से मानते हुए कहते हैं:—“व्यञ्जनयैव गौरीवल्लभरूपोऽर्थो बोध्यते।” इस पद्य का मूल तथा अनुवाद पृ० १६७ की पाद टिप्पणी में देखिये।

मम्मट की भाँति ही पंडितराज भी शब्दशक्तिमूलक ध्वनि दो तरह का मानते हैं, एक अलंकाररूप, दूसरा वस्तुरूप ।^१ अभिधामूला शाब्दी

व्यञ्जना के विषय में पंडितराज ने जो दार्शनिक विवेचना की है, वह मम्मटाचार्य या विश्वनाथ का मत में नहीं मिलती । पंडितराज जगन्नाथ की शैली की एक विशेषता है । उनकी शैली व्यास

प्रणाली का आश्रय लेती है । परिभाषा आदि निश्चय करते समय वे उसमें अधिकृता, न्यूनता, या संनिधना नहीं रहने देते । परिभाषा में ही नहीं, किसी मत को स्पष्ट करते समय भी पंडितराज प्रत्येक ग्रंथि को सुलझा कर रख देते हैं । पंडितराज की शैली नव्यन्याय का आश्रय लेने के कारण आपातनः छिष्ट प्रतीत हो, किंतु ध्वन्यालोक तथा काव्य-प्रकाश की भाँति जटिल तथा ग्लिष्ट नहीं है । मम्मटाचार्य ने काव्यप्रकाश में स्थान-स्थान पर सूत्रशैली (समास-शैली) का प्रयोग किया है । अतः काव्यप्रकाश के कई स्थलों में अव्येता को संदेह बना रहता है । मम्मटाचार्य अपने मत का संकेत भर देकर अव्येता को संदेह के आलवाल में फँसा कर आगे बढ़ जाते हैं । इसका यह सात्पर्य नहीं कि मम्मटाचार्य में अपने मत का प्रतिपादन नहीं मिलना । बात यह है कि वाग्देवता-वतार मम्मट जैसी शैली में भावें करते हैं, वह दार्शनिकों के लिए ही लिखी होती है । पंडितराज का युग संस्कृत साहित्य का बाद-युग था । जब किसी मत की चाल की रगल तक निकाल कर विरोधी पक्ष दोष का उद्घाटन किया करता था । ऐसे काल में शास्त्र विवेचना में स्पष्टता अपेक्षित थी । पंडितराज ने इसी प्रकार की स्पष्ट शैली का आश्रय लिया है । विश्वनाथ की पंडितराज के साथ तुलना भी करना सूर्य को दीपक दिखाना है । पंडितराज दार्शनिक पंडित तथा कवि दोनों हैं, विश्वनाथ केवल कवि । धत्तिक कविता में भी वे पंडितराज की धरावरी नहीं कर सकते । विश्वनाथ ने तो केवल साहित्य शास्त्र में प्रवेश के इच्छुक छात्रों के लिए 'दर्पण' दिखा दिया है । उनमें न तो काव्यप्रकाश जैसी गहनता व गंभीरता ही है, न पंडितराज जैसी दार्शनिक उद्भावना हो । फलतः शास्त्रीय दृष्टि से रसगंगाधर का एक महत्त्व है, जिसे कोई भी साहित्य शास्त्र का ग्रंथ आच्छादित नहीं कर पाता ।

रसगंगाधर के द्वितीय आनन के आरंभ में ही पंडितराज के समक्ष शब्दशक्तिमूलक ध्वनि का प्राकराणिक अप्राकराणिक अर्थ वाला हागड़ा उपस्थित होता है। हम देख चुके हैं अब तक सभी ध्वनिवादी अप्राकराणिक अर्थ की प्रतीति व्यञ्जनाव्यापार से मानते हैं। पर व्यञ्जनाव्यापार तक पहुँचने के पहले उन्हें किस किस प्रक्रिया का आश्रय लेना पड़ता है, इस विषय में व्यञ्जनाव्यापारियों में भी मतभेद भिन्न्य देखा जाता है। अभिनयगुप्त के द्वारा उद्धृत व्यञ्जनाव्यापारियों के चार मत हमने देखे। पंडितराज के समय भी व्यञ्जनाव्यापारियों में यह मतभेद भिन्न्य था। पंडितराज इस अप्राकराणिक अर्थ की प्रतीति के विषय में हमारे सामने तीन मत रखते हैं। अंतिम (तीसरा) मत पंडितराज को मान्य है। व्यञ्जनाव्यापारियों के पहले दो मतों को पंडितराज ने पूर्वपक्ष के रूप में उपन्यस्त किया है, तथा तृतीय मत में इन दोनों का शुक्तिपूर्वक संमेलन मिलता है। पहले हम दोनों पूर्वपक्षी मतों का वर्णन कर तीसरे मत के अंतर्गत पंडितराज की प्रतिष्ठापना का विश्लेषण करेंगे।

(१) प्रथम मतः—जब हम किसी नानार्थक शब्द वाले वाक्य को सुनते हैं, तो वाक्य सुनते ही, तत् तत् शब्द के अनेकार्थक होने के कारण हम इस संदेह में पड़ जाते हैं कि वक्ता का तात्पर्य यहाँ किस अर्थ-विशेष में है। नानार्थक शब्द में तो सभी अर्थों में सगान रूप से संकेत-ग्रह है। ('हरि' कहने पर इस शब्द का विष्णु, इन्द्र, वंदर, घोड़ा सभी में एक-सा संकेतग्रह है, सभी में मुख्यावृत्ति दिखाई पड़ती है।) इस लिए अनेकार्थ शब्द के सुनते ही सारे ही संकेतित अर्थों की (मानसिक) उपस्थिति श्रोता को हो जाती है। यही कारण है कि यह प्रथम क्षण में, यह निश्चय नहीं कर पाता कि वक्ता का तात्पर्य किस अर्थ में है। श्रोता जब प्रकरणादि का पर्यालाचन करता है, तो उसे एक तात्पर्य का निश्चय हो जाता है।^१ इस तात्पर्य निश्चय के बाद उसी अर्थ को विषय बनाकर वाक्य के पदों की अर्थ प्रतीति होती है; तदनंतर अन्वित रूप में अर्थ—प्राकराणिक अर्थ—की प्रतीति होती है। इस प्रकार अप्राकराणिक (दूसरे) अर्थ की प्रतीति, उसमें संकेतग्रह होने पर भी, इसलिए नहीं हो

१. जैसे खाना खाने वाला आदमी कहे "सिन्धु के आगे" तो श्रोता को प्रकरण के कारण सँघा नमक वाले तात्पर्य का विषय हो जायगा।

पाती किं प्रकरणादि ज्ञान तथा उस पर आवृत्त तात्पर्य निर्णय इस दूसरे अर्थ को उसी क्षण में प्रतीत होने से रोक देते हैं। दूसरे शब्दों में, दूसरे अर्थ की प्रतीति में प्रकरणादि ज्ञान तथा तदर्धान तात्पर्य निर्णय ये दोनों प्रतिबंधक बन जाते हैं। अगर प्रतिबंधक का कल्पना न मानी जायगी, तो अनेकार्थ शब्दों में अनेक विषयों की एक साथ प्रतीति का दोष उपस्थित होगा, जो अनुभव से विरुद्ध पड़ता है। प्रत्येक वाक्य से एक ही शब्दबोध होना चाहिए, अनेक नहीं।^१

‘तात्पर्य के विषय में संदेह होना’ वह पहली शक्ति है, जिसका उल्लेख भर्तृहरि की पूर्वोदाहृत कारिका में किया गया है। पहले मत वाला पूर्व-पत्री अपने मत की पुष्टि में बताता है कि भर्तृहरि की कारिका में “अनवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः” इस वांत पर जोर देता है कि तात्पर्य के विषय में संदेह होने पर (अनवच्छेदे) एक अर्थ विशेष की स्मृति होगी, अर्थात् प्रकरणादि के कारण एक मात्र अर्थ की (मानसिक) प्रतीति होगी, और ये प्रकरणादि उस विशेष स्मृति के कारण हैं (विशेषस्मृतिहेतवः)। इसप्रकार जब कोई व्यक्ति सुगंधित मांस खाने वाले व्यक्ति से कहे “सुरभिमांसं भक्षयति” (आप सुगंधित मांस खाते हैं, आप गोमांस खाते हैं), तो प्रकरणादि ज्ञान के कारण विशेष स्मृति सुगंधित मांस वाले अर्थ में ही होगी। गाय वाले अर्थ की उपस्थिति मुरया वृत्ति (अभिधा) से नहीं हो पाती। पर वह अर्थ प्रतीत अवश्य होता है। अतः उस अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति में व्यञ्जनाव्यापार मानना आवश्यक होगा।^२

१. तत्र केविदाहुः। नानार्थस्य शब्दस्य सर्वेषु सङ्केतग्रहस्य तुल्यत्वाच्च श्रुतमात्र एव सम्भिन्नु सकलानामर्थानामुपस्थितौ शब्दस्यास्य कस्मिन्नर्थे तात्पर्यमिति संदेहे च सति प्रकरणादिक तात्पर्यनिर्णायक पदार्थोच्यतः पुरस्य सति तन्निर्णये तदात्मकपदज्ञानतज्जाताया एकार्थमात्रविषयायाः पुरः पदार्थोपस्थिते रनन्तर मन्वयबोध इति मये द्वितायायाः पदार्थोपस्थितेः प्राथमिक्या इव न कुतो नानार्थगोचरतेति प्रकरणादिज्ञानस्य तदर्धानतात्पर्यनिर्णये वा पदार्थोपस्थितौ प्रतिबन्धकत्वं वाच्यम्। अन्यथा शब्दबुद्धेरपि नानार्थ विषयत्वावृत्तिः।

—रसगंगाधर पृ० १३५-३६

२. अतएवोक्त “अनवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः” इति। अनवच्छेदे तात्पर्य-सन्देहे विशेषस्मृति रेकार्थमात्र विषयस्मृतिः। इत्थं च सुरभिमांसं भक्षयती-

संभवतः इस विषय में अभिधावादी एक बात कहें । प्रथम प्राकर-
णिकरूप अर्थ की प्रतीति पहली अभिधाशक्ति से हो जाती है । तदनन्तर
दूसरे अप्राकरणिक अर्थ (गोमांस वाले अर्थ) की प्रतीति दूसरी
अभिधाशक्ति से हो जायगी । पर उनका यह दलील देना ठीक नहीं ।
यह दूसरी अभिधाशक्ति तभी तो काम कर सकती है, जब प्रकरणादि-
ज्ञान तथा तदधीनतात्पर्य निर्णय वाला प्रतिबंधक समाप्त हो । अगर
प्रतिबंधक न रहे तो प्राकरणिक अर्थ की तरह अप्राकरणिक अर्थ भी
अनेकार्थ शब्द के प्रयोग का विषय बन जायगा । अगर अभिधावादी
फिर यह वृत्तील पेश करें कि प्रतिबंधक होने पर तो व्यंजना से भी
अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति न हो सकेगी, तो यह दलील गलत है ।
वस्तुतः जिस प्रमाण से व्यंजना का उद्भास होता है, उसी प्रमाण से
यह भी पता चल जाता है कि प्रकरणादिज्ञान व्यंजना, से भिन्न शक्ति
(अभिधाशक्ति) से उत्पन्न अर्थोपस्थिति का ही प्रतिबंधक है । व्यंजना
से प्रतीत अर्थोपस्थिति का वह प्रतिबंधक नहीं है । अप्राकरणिक अर्थ
की सिद्धि के ही लिए तो व्यंजना व्यापार की अवतारणा की गई है ।^१

इस मत की ये विशेषताये हैं:—

१ अनेकार्थक शब्द से अनेक अर्थ की प्रतीति होने पर तात्पर्य-
निर्णय में सदेह ।

२ प्रकरणादिज्ञान तथा तदधीन तात्पर्यनिर्णय के कारण अभिधा-
शक्ति के द्वारा प्राकरणिक अर्थ में विशेषस्मृति ।

३ तदनन्तर व्यंजनाव्यापार के द्वारा अप्राकरणिक अर्थ का
उद्भास ।

* स्यादेवाक्याऽज्ञायमाना द्वितीया प्रतीतिर्भावाद्यवस्थितेरभावात्कथं स्यादिति
तनुपस्थित्यर्थं न्यञ्जनव्यापारोऽभ्युपेयः ।

—वही पृ० १३६

१. अधीक्या धक्क्या प्राकरणाकार्योपस्थितेरनन्तरं द्वितीया शक्त्वा
द्वितीयाकार्योपस्थितिस्तथापि स्यादिति चेत्, न स्यादेव, प्रकरणादिज्ञानस्य
प्रतिबन्धकस्यानुपरमात् । अन्यथा प्राकरणाकार्योपस्थितावेवाप्राकरणिकस्या-
प्यर्थस्य विषयत्वं स्यात् । न च प्रकरणादिज्ञानस्य तादृशपदजन्यार्थोपस्थिति-
सामान्य एव प्रतिबन्धकत्वाद्व्यक्त्यापि कथमर्थान्तरोपस्थितिरिति शङ्क्यम् ।

(२) द्वितीयमतः—जब हम कोई नानार्थक शब्द सुनते हैं, तो शाब्दबोध के लिए तात्पर्यज्ञान आवश्यक होता है। पर फिर भी प्रथम क्षण में ही अनेकार्थक शब्द से केवल एक ही अर्थ की प्रतीति होती है, यह कल्पना करना ठीक नहीं होगा। ऐसे शब्दों के श्रवण करने पर उसके सभी संकेतित अर्थों की उपस्थिति होती है। प्रथम क्षण में अनेकार्थप्रतीति होती ही है। तदनंतर तात्पर्यनिर्णय के कारणभूत प्रकरणादि के कारण वक्ता का जिस अर्थ में तात्पर्य होता है, वही अर्थ में वाक्य से अन्वयबोध होता है। इस प्रकार स्पष्ट है कि पहले तो श्रोता को प्राकरणिक तथा अप्राकरणिक दोनों अर्थों की प्रतीति होती है, तदनंतर प्रकरण के कारण अन्वयबोध प्राकरणिक अर्थ का ही हो पाता है, दूसरे अर्थ का नहीं। इस सरणि का आश्रय लेने पर सुगमता होती है। जो लोग एक ही अर्थ की स्मृति आवश्यक समझते हैं, तथा अप्राकरणिक अर्थ को रोकने के प्रतिबंधक की कल्पना करते हैं, उन लोगों की तरह इस मत में कोई लंघा मार्ग नहीं है। हम देख चुके हैं कि यह कल्पना प्रथम मत की है। द्वितीय मत के निद्वान् इस प्रकार की कल्पना का खण्डन करते हैं।

प्राकरणिक अर्थ की प्रतीति के बाद जिस अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति होती है, वहाँ व्यंजना व्यापार ही माना जायगा। नानार्थक शब्दों के स्थल में प्रकरणादि के कारण तात्पर्यनिर्णय हो जाता है और शाब्दबोध प्राकरणिक अर्थ में ही होता है। फिर भी अनात्पर्यरूप अप्राकरणिक अर्थ की भी प्रतीति वही शब्द से होती है। इस द्वितीयार्थ प्रतीति में व्यंजना के अतिरिक्त और व्यापार हो ही कैसे सकता है?

धर्मिप्राहकमानेनाप्राकरणिकोपस्थापकतयैव तादृशव्यक्तेरुद्भासात्तद्व्यवस्थोपस्थितिं
प्रत्येव प्रकरणादिज्ञानस्य प्रतिबन्धकमकल्पनान् । इयद्विज्ञानस्योत्पत्तिरव-
कल्पनाद्वा ।
—रसगंगाधर, पृ० १३६-३७

१. अपरे त्वाहुः—नानार्थशब्दज्ञानशब्दबुद्धौ तात्पर्यनिर्णयहेतुतायाः भवश्य-
कल्प्यत्वात्प्रथमं नानार्थशब्दाद्नेकार्थोपस्थानेऽपि प्रकरणादिभिस्तात्पर्यनिर्णयहेतु-
भिरुत्पादिते तस्मिन्त्यत्र तात्पर्यनिर्णयस्तन्मयवार्थस्यान्वयबुद्धिर्जायते, नान्य-
स्येति सरणावाभीयमानायां नैकमात्रगोचरस्मृत्यपेक्ष, नाप्यपरार्थोपस्थानप्रति-
बन्धकत्वकल्पनम् ।
—वही पृ० १३७

अभिधा तो यहाँ मानी ही नहीं जा सकती । क्योंकि अभिधा से शाब्द-
बोध होने में तात्पर्यज्ञान कारण होता है, जब कि व्यंजना से प्रतीत
शाब्दबोध के लिए तात्पर्यज्ञान की जरूरत नहीं पड़ती ।^१

पहले मत वाला यहाँ एक प्रश्न पूछ बैठता है । “इस प्रकार की
सरणि का आश्रय लेने पर प्राचीनों का “विशेषस्मृतिहेतवः” कैसे संगत
बैठ सकेगा ? क्योंकि तुम्हारी सरणि में तो शाब्दबुद्धि के लिए एकमात्र
अर्थ की स्मृति आवश्यक नहीं है । साथ ही भर्तृहरि की कारिका में
यह भी पताचा गया है कि संयोगादि के कारण अनेकार्थक शब्द की
अभिधा एक अर्थ में नियंत्रित हो जाती है । यह नियंत्रण तभी हो
सकता है, जब प्रकरणादिज्ञान प्रतिबंधक के रूप में मौजूद हो । तुम तो
प्रतिबंधक की कल्पना भी नहीं करते ता प्राचीनों के मत से तुम्हारे
मत की संगति कैसे बैठेगी ?” द्वितीय मत वाले इसका उत्तर यों देते
हैं—“विशेषस्मृतिहेतवः” का अर्थ हम यह लेते हैं कि उस वाक्य का
तात्पर्यनिर्णय विशेषविषयक होता है । ‘संयोगादि के द्वारा वाचकता के
नियंत्रण’ का अर्थ है ‘एकार्थमात्र विषयक तात्पर्य निर्णय के द्वारा
प्राकरणािक अर्थ के शाब्दबोध के अनुकूल स्थिति उत्पन्न करना ।’
इस प्रकार अवाच्यार्थ अतात्पर्यार्थ होगा । प्राचीनों के ग्रन्थ का यह
अर्थ करने से संगति बैठ जाती है ।

इसी संबंध में एक और प्रश्न उठता है कि व्यंजनावादी श्लिष्ट
शब्दों से अप्राकरणािक अर्थ की प्रतीति मानता है, पर प्राकरणािक अर्थ
बोध कराकर पदज्ञान तो शांत हो जाता है, फिर इस दूसरे अर्थ की
प्रतीति किस सरणि से होती है ? द्वितीय मत वाले इस प्रश्न का उत्तर
तीन तरह से देते हैं:—

(१) जिस अभिधा व्यापार से प्रथम अर्थ की प्रतीति होती है,
वह उपस्थित ही रहता है । उसके संबंध से एक प्रकार से पदज्ञान भी

१. एवं च प्राशुपदसिंभानाचार्यस्यले प्रकरणादिज्ञानाधीनातात्पर्यनिर्णया
प्राकरणािकार्थशाब्दबुद्धौ जातायामतात्पर्यार्थविषयापि शाब्दबुद्धिस्तस्मादेव
शब्दाज्जायमाना कस्य व्यापारस्य साध्यता गालम्बताम्, ऋते व्यंजनात् ।
न च शक्तिसाध्या सेति वाच्यम् । तदधीनयोर्ध प्रति तात्पर्यनिर्णयस्य हेतुत्वात् ।
व्यक्त्यधीनबोधस्तु नावश्यं तात्पर्यज्ञानमपेक्षते । —बहो, पृ० १३७

रहता ही है। उसी के सहारे व्यंजना अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति करा देगी।

(२) मुख्यार्थ प्रतीति के बाद चाहे पदज्ञान न रहता हो, पर पदों से प्राप्त शक्यार्थ (वाच्यार्थ) तो रहता ही है। उस मुख्यार्थ के साथ पदज्ञान भी विशेषण के रूप में बना रहता है। व्यंजना इसी से द्वितीय अर्थ का उपस्थापन कर देती है।

(३) आवृत्ति के कारण ये पद फिर से उपस्थित हो सकते हैं। तदनंतर आवृत्त पदों से व्यंजना अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति करा सकेगी।^१

(३) तृतीय मतः—तृतीय मत का प्रतिपादन करते समय पंडितराज ने सर्वप्रथम त्रय्युद्धन दोनों पूर्वपक्षों का खंडन किया है, तदनंतर अपने विचार प्रकट किये हैंः—

(अ) प्रथम मत का खंडनः—हम देखते हैं कि प्रथम मत वाले केवल प्राकरणिक अर्थ की ही स्मृति की कल्पना करते हैं, तथा प्रकरणाज्ञानादि को अपरार्थ प्रतीति में प्रतिबंधक मानते हैं। पंडितराज इस मत को ठीक नहीं समझते। वे कहते हैं कि वाक्यार्थज्ञान के लिए एकार्य-मात्रविषया पदार्थोपस्थिति को कारण मानना निःसार है। हमारे विपक्षी के पास इस ध्यान का कोई प्रमाण नहीं है कि नानार्थक शब्द से अनेक अर्थों की उपस्थिति होने पर भी प्रकरणादिज्ञाने तथा तदधीन-तात्पर्य निर्णय के कारण केवल एक ही (प्राकरणिक) अर्थ का शाब्दबोध होता है। जब दूसरे अर्थ की उपस्थापक सामग्री (शब्द का अनेकार्थकत्व) मौजूद है, तो उस पदज्ञान से अपर अर्थ प्रतीति होना उचित ही जान पड़ता है। अतः हमें तो दोनों ही अर्थों की प्रतीति होनी दिखाई पड़ती है। हाँ, इतना माना जा सकता है कि अनेक अर्थों की उपस्थिति के बाद प्रकरणादिज्ञान से प्राकरणिक अर्थ में पहले शाब्द-

१ अथ प्राकरणिकार्थबोधानन्तरं तादृशपदज्ञानस्योपरमात् कथं व्यक्ति-धादिनाप्यप्योन्तरधीः रूपपदेति चेत् । मीत्रम् । प्रथमार्थप्रतीतेर्यथाशक्त्यैव सत्त्वाद्दोष इत्येके । अर्थप्रतीतिं शक्यतावच्छेदकस्यैव पदस्यापि विशेषणतया भावात्-प्राथमिकशक्यार्थबोधस्यैव पदज्ञानत्वादित्यपरे । आवृत्त्या पदज्ञान मुक्तमिति कश्चित् ।

घोष होता है । पूर्वपक्षी प्रकरणादिज्ञान तथा तदधीनतात्पर्यनिर्णय को अपरार्थप्रतीति में विघ्न मानते हैं । पर यह मानना ठीक नहीं । किसी शब्द तथा अर्थ के प्रयोग को बार बार सुनने से हमारे हृदय में संस्कार घना रहता है । अनेकार्थक शब्द का प्रयोग हम कई अर्थों में सुन चुके होते हैं । इन सब संस्कारों की स्थिति हमारे हृदय में होती ही है । जब हृदय में कोई संस्कार है तथा उसका उद्बोधक शब्द भी मौजूद है, तो उस शब्द से संबद्ध सभी संस्कारों की स्मृति अवश्य होगी । हम तो व्यावहारिकरूप में कभी भी ऐसी स्मृति का प्रतिबंधक नहीं पाते । पूर्वपक्षी यह दलील देगा कि अन्य संस्कार तथा उसको उद्बुद्ध करने-वाली सामग्री के होने पर स्मृति होती है; किंतु शब्द तथा अर्थ के संस्कार एवं स्मृति के धारे में यह घात लागू नहीं होती । शब्दार्थ के संस्कार से विरहित स्मृति में तो प्रतिबंधक माना ही जायगा । पर यह दलील ठीक नहीं है प्रतिबंधक की कल्पना करना निष्कल है, साथ ही यह अनुभवविरुद्ध भी है ।

हम एक उदाहरण ले लें । “पय रमणीय है” (पयो रमणीयम्) इस वाक्य में नानार्थशक्ति विषयक संस्कार वाले व्यक्तियों को “पय” के दूध तथा जल दोनों अर्थों की प्रतीति होती है । यह द्व्यर्थप्रतीति उन लोगों को भी प्रथम क्षण में होगी ही, जो प्रकरणादि के ज्ञान से संपन्न हैं । मान लीजिये, दूध पीते हुए व्यक्ति ने यह वाक्य कहा, और श्रोता जानता है कि यहाँ प्राकरणीक ‘दूध’ ही है, फिर भी प्रथम क्षण में तो ‘जल’ वाले अर्थ की भी प्रतीति होगी । यदि कोई व्यक्ति इस प्रकरण

१. यत्तावदुक्तमेकार्थविषया पदार्थोपस्थिति स्तदन्वयोपेक्ष्यत इति तद्व-
सारम् । नानार्थादर्थद्वयोपस्थित्तावपि प्रकरणादिज्ञानाधीनतात्पर्यमद्विर्भाव
विवक्षितार्थताद्वयोपपत्तेः, एकार्थमात्रोपस्थित्यपेक्षाया मानाभावात् । अप-
रार्थोपस्थापकसामग्र्याः पदज्ञानस्य सत्त्वेन तदुपस्थिते स्थानीचित्या च । न च
प्रकरणादिज्ञानं तदधीनतात्पर्यज्ञानं वा परार्थोपस्थाने प्रतिबन्धकमिति शक्यं
वक्तुम् । संस्कारतदुद्बोधकयोः सत्त्वे स्मृतेः प्रतिबन्धकस्य क्वाप्यदृष्टत्वात् ।
अत्रैव स्मृतावयव प्रतिवक्ष्यप्रतिबन्धकभावः कल्पते, न स्मृत्यन्तरे इत्यप्यद्वयं-
गमम् । तादृशकल्पनाया निष्फलत्वात्, अनुमतविरुद्धत्वा च ।

ज्ञान से रहित है, तो प्रकरणज्ञानशाली उसे बता देगा कि यहाँ वक्ता का तात्पर्य दूध से है, जल से नहीं। अगर पूर्वपक्ष की सरणि मान ली जाय तो प्रकरणज्ञान वाले व्यक्ति को केवल प्राकरणिक अर्थ की ही प्रतीति होती है। तब तो वह 'जल' वाले अर्थ की प्रतीति के अभाव में उस अर्थ का निषेध भी नहीं कर सकेगा। पर हम बता चुके हैं प्रकरणज्ञान वाला व्यक्ति प्रकरणज्ञान से रहित व्यक्ति से यह कहता देखा जाता है यहाँ वक्ता का दूध वाले अर्थ में तात्पर्य है, जल वाले में नहीं। अतः अनुभव से यह सिद्ध होता है कि प्रकरणज्ञानशाली व्यक्ति को भी 'जल' वाले अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति अवश्य होती है, प्रकरणादिज्ञान के कारण वह उसका निषेध कर देता है। इस युक्ति से यह स्पष्ट है कि अपराधोपस्थिति को न होने देने का कारण—प्रतिबंधक—प्रकरणज्ञान को मानना ठीक नहीं।^१

(आ) द्वितीय मत का खंडन:—द्वितीय मत वाले यह मानते हैं कि अनेकार्थ शब्द से पहले तो सभी संकेतित अर्थों की एक साथ प्रतीति होती है। तदनंतर प्रकरणादिज्ञान से प्राकरणिक अर्थ में तात्पर्य विषमता निर्णीत होने पर पहले वसी प्राकरणिक अर्थ का शाब्दबोध होता है इसके बाद व्यञ्जनाव्यापार द्वारा अतात्पर्य विषयीभूत अप्राकरणिक अर्थ का बोध होता है। पंडितराज जगन्नाथ इस पूर्वपक्षी से प्रश्न पूछते समय दो विकल्प रखते हैं। आप समस्त नानार्थ स्थलों में व्यञ्जना का उद्भास मानते हैं, या कुछ ही स्थलों में? यदि प्रथम कल्प से सहमत हैं, तो हमें यह मान्य नहीं। नानार्थ स्थल में सर्वत्र व्यञ्जनाव्यापार होता है, यह मानना अनुचित है। हम देखते हैं प्राकरणिक अर्थ के शाब्दबोध के लिए आप ही तात्पर्यज्ञान को कारणता देते हैं। जब दोनों—प्राकरणिक तथा अप्राकरणिक—अर्थ की प्रतीति सर्वत्र होती है

१. यदि च प्रकरणादिज्ञानं नानार्थशब्दाग्रगण्यमानामप्राकरणिकार्योपस्थितिं प्रतिबन्धनीयात्तरुच्यमेते तदानीमुपस्थितजलाः प्रकरणज्ञा जलतात्पर्यं निषेधेयु रिति धृष्टद्वयसम एवत्यस्यप्राकरणिकार्योपस्थापनप्रतिबंधकभावः प्रकरणादि ज्ञानस्य ।

वही, पृ० १३९

२. तत्र किमर्थं नामास्थले सर्वत्रैव व्यञ्जनोद्भासः, आहोस्वित्कवचिदेवेति संमतम् ।

वही पृ० १४०

तो तात्पर्यज्ञान की कारणता की कल्पना निरर्थक होगी । यदि पूर्वपक्षी यह कहना चाहे कि तात्पर्यज्ञान की कारणता की कल्पना तो अभिधा-शक्ति वाले शब्दबोध (शक्तिबोध) के लिए की जाती है । व्यञ्जना वाला अर्थबोध (व्यक्तियोध) तो उसके बिना भी हो सकता है । इस लिए शक्तिजबोध के लिए उसका उपयोग किया गया है । पर इसका उत्तर पंडितराज यों देते हैं । जब नानार्थस्थला में सर्वत्र द्वितीयार्थ की उपस्थिति होती ही है, तो उसे भी वाच्यार्थ क्यों नहीं मान लिया जाय ? यदि यह कहा जाय कि अनेकार्थ शब्द से दोनों अर्थों की उपस्थिति हो जाने पर भी धाद में प्रकरणादि के कारण जिस अर्थ में तात्पर्य निर्णय होता है, उसी अर्थ की उपस्थिति पहले हो पाती है, अप्राकरणिक अर्थ की नहीं । दूसरा अर्थ व्यञ्जना से ही प्रत्यायित होता है और उसी के लिए प्राकरणिक अर्थ के शाब्दबोध में तात्पर्य निर्णय माना जाता है । यह उसका कारण है । अगर ऐसा न माना जायगा तो अप्राकरणिक अर्थ का शाब्दबोध भी पहले ही हो जायगा ।^१ तात्पर्य विषयक प्राक्-रणिक अर्थ का शाब्दबोध होने के धाद ही अप्राकरणिक अर्थ का शाब्द-बोध होता है । इन दोनों में भेद करने के लिए ही हम एक को वाच्यार्थ कहते हैं, दूसरे को व्यग्यार्थ ।

पंडितराज पूर्वपक्षी के इस तर्क का उत्तर देते हुए कहते हैं कि नानार्थक शब्दशक्तिमूलक ध्वनि के स्थलों में भी श्लेषकाव्य की तरह दोनों अर्थों की एक साथ प्रतीति होने में कोई बाधक नहीं होता । वस्तुतः श्लेष में जिस तरह दोनों अर्थ एक साथ प्रतीत होते हैं, वैसे ही शब्द-शक्तिमूलक ध्वनि में भी । श्लेष में दोनों में तात्पर्यज्ञान होता है, व्यञ्जना वाले स्थल में केवल प्राकरणिक अर्थ में ही, यह दलील भी निःसार है । पंडितराज का मत यह है कि शब्दशक्तिमूलक ध्वनि के स्थलों में दोनों ही अर्थ वाच्यार्थ ही होते हैं, दोनों अर्थों की प्रतीति शक्ति (अभिधा)

१. अथ नानार्थशब्दादर्थद्वयोपस्थितौ सत्या प्रकरणादिना सत्यैकस्मिन्नर्थे तात्पर्यनिर्णये तस्यैवार्थस्य प्रथमे शाब्दबुद्धिर्जायते, न परस्यार्थस्येति नियम-रक्षणाय शक्तिप्रतयंशाब्दबुद्धौ तदर्थतात्पर्यज्ञानं हेतुस्थिते । अन्यथा तात्पर्य विषयतया निर्णयस्यार्थस्येवा तथा भूतस्यापरस्यार्थस्य प्रथम शब्दधा र्मात् ।

में ही होती है। इस लिए द्वितीय अर्थ की उपस्थिति के लिए व्यञ्जना को स्वीकार करना अनुचित ही है।^१

पंडितराज अन्नवादी के दूसरे कल्प को लेते हैं कि व्यञ्जना का उद्भास किन्हीं किन्हीं अनेकार्थ स्थलों में होता है, अर्थात् वहाँ व्यञ्जना होती है, जहाँ व्यंग्यार्थ में कवि का तात्पर्य प्रतीत होता है। पर यह मानना ठीक नहीं, क्योंकि पूर्वपक्षी ही तात्पर्यज्ञान को व्यंग्यार्थप्रतीति का कारण नहीं मानता। हम देखते हैं कि कई स्थलों पर काव्य में अश्लीलता दोष माना जाता है,^२ इन स्थलों में व्यंग्यलक्ष्य में तो कवि का तात्पर्य ही ही नहीं पर उसकी प्रतीति होती ही है। अगर विपक्षी कवि का तात्पर्य न मानकर, द्वितीयार्थ में श्रोता के शक्तिग्रह को ही व्यञ्जना के उद्भास का कारण माने, तो भी ठीक नहीं। यस्तुतः श्रोता का शक्तिग्रह तो नियंत्रित अभिधा को ही उद्बुद्ध करने का कारण जान पड़ता है। अपरार्थ की प्रतीति तो उसे ही होती है, जिसने दोनों अर्थों में शब्द का संकेत देना है।

कुछ पूर्वपक्षी यह भी कहें कि जहाँ दोनों अर्थों की प्रतीति याचित नहीं हो, वहाँ तो दोनों अर्थ शक्ति (अभिधा) में ही प्रतीत हो सकते हैं। लेकिन अप्राकरणिक अर्थ के याचित होने पर तो वह वाच्यार्थ न हो सकेगा, वहाँ तो वह व्यंग्यार्थ ही होगा। जैसे “जैमिनीयमलं धत्ते रसनायामयं द्विजः” इस वाक्य को ले लें। यहाँ प्राकरणिक अर्थ है—“यह ब्राह्मण जैमिनि मुनि के मीमांसाशास्त्र को जिह्वा पर रखता है।” यहाँ इस जुगुप्सित अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति भी हो रही है:—“यह ब्राह्मण जैमिनि के मल को जीभ पर धारण करता है।” यहाँ यह जुगुप्सित (द्वितीय) अर्थ “आग से साँचठा है” (बहिना सिंचति)

१. हरथ च भानार्थस्थलेऽपि तात्पर्याधियः कारणतायां शिथिलीभवन्त्याम-
तात्पर्यार्थं विषयशब्दबुद्धिसंपादनाय व्यक्तिस्वीकारोऽनुचित एव, शक्यैव
योधद्वयोपपत्तेः।

वही १७ १४१

२. जैसे, ‘चिं कु’ में कवि का तात्पर्य अश्लीलता में नहीं है, पर ‘चिं कु’ पद अश्लीलता की प्रतीति कराता ही है। ‘चिं कु’ का अर्थ काश्मीरी भाषा में ‘योनि’ होता है।

की तरह बाधित होने के कारण—इसमें योग्यताभावे होने के कारण—वाच्यार्थ नहीं हो सकता । अतः इस वाक्य का अपरार्थ तो व्यंजना-व्यापारगम्य ही होगा । क्योंकि व्यंजना तो बाधित अर्थ का भी बोध करा देती है ।^१

पंडितराज इस तर्क का उत्तर यों देते हैं । ऐसे कई स्थल हैं, जहाँ वाच्यार्थ बाधित होता है जैसे “सचमुच पतंजलि के रूप में सरस्वती ही पृथ्वी पर अवतीर्ण हो गई है” (गामवतीर्णा सत्यं सरस्वतीयं पतंजलिव्याजात्) में सरस्वती का पृथ्वी पर उतर आना बाधित अर्थ है । पर यहाँ शाब्दबोध वाच्यार्थरूप ही है । इसी तरह ऊपर के पूर्वपञ्ची के वाक्य में भी द्वितीयार्थ वाच्यार्थ ही है । नानार्थस्थल में अप्राकरणिक अर्थ प्रतीति में व्यंजना मानने का प्राचीनों का सिद्धान्त शिथिल है ।^२

यहाँ तक हमने पंडितराज के मत के उस अंश को देखा, जहाँ वे प्राचीन ध्वनिवादियों के शब्दशक्तिमूलक ध्वनि संबंधी विचारों से सहमत नहीं । पर काव्य में कुछ ऐसे भी स्थल पंडितराज ने माने हैं, जहाँ वे प्राच्य ध्वनिवादी के मत से संतुष्ट हैं । पंडितराज ने अनेकार्थ स्थलों में, रूढ अथवा यौगिक शब्दों के प्रयोग होने पर अप्राकरणिक अर्थ को भी वाच्यार्थ माना है । किंतु योगरूढ अथवा यौगिकरूढ शब्दों का नानार्थस्थल में प्रयोग होने पर पंडितराज अप्राकरणिक अर्थ की प्रतीति में व्यंजनाव्यापार ही मानते हैं ।^३ इस मत को स्पष्ट करने के लिए वे निम्न उदाहरण देते हैं:—

अनलानां भ्रियं हृत्वा वारिवाहैः सहानिशम् ।

तिष्ठन्ति चपला यत्र स कालः समुपस्थितः ॥

१. अथास्वप्राकरणिकोऽप्यर्थः शक्तिबोध एवाश्वयधीगोचरः, परंतु यत्र न बाधितः स्यात् ।.....व्यक्तेषु बाधितार्थबोधकत्वं धर्मिप्रादुक्तमान-सिद्ध इति व्यक्तिवादिनामदोष इति ।
—चही पृ० १४३

२. तस्मान्नानार्थस्याप्राकरणिकेऽर्थे व्यञ्जनेति प्राचां सिद्धान्तः शिथिल एव ।
—चही पृ० १४४

३. एवमपि योगरूढिस्थले रूढिशब्देन योगापहरणस्य सकलतन्त्रसिद्धया रूढ्यनधिकरणस्य योगार्थालिङ्गितस्वार्थान्तरस्य व्यक्ति विना प्रतीतिर्दुरुपपादा ।
—चही पृ० १४४

(१)—(प्राकरणिक अर्थ) यह वह वर्षाकाल जा गया है, जब ब्रियों के समान शोभा वाली मिजलियाँ रात दिन बादलों के साथ रहा करती हैं ।

(२)—(अप्राकरणिक अर्थ) " - जब पंञ्चली ब्रियाँ कमजोरों के धन का अपहरण कर रात दिन पानी ढोने वाले (निम्न) व्यक्तियों के साथ मौज उड़ाती हैं ।

यहाँ प्रथम अर्थ, - मिजली-मेघरूप अर्थ, - की प्रतीति में रुढ़ शब्द हैं । किंतु पुंञ्चली-वारिषाह रूप द्वितीय अर्थ में न तो रुढ़ि ही है न योग ही । मिजली वाले अर्थ में समस्त शब्द की समुद्रायशक्ति (रुढ़ि) ही काम करती है । दूसरे अर्थ में हम अ + यल, बारि + बाह, इस तरह शब्दों का अवयवज्ञान भी प्राप्त करते हैं, साथ ही कुञ्ज में रुढ़िज्ञान भी । इस दूसरे अर्थ में कोरा अत्रयबलभ्य अर्थ ही नहीं, जैसा यौगिक शब्दों में होता है । वस्तुतः यहाँ दोनों का साकर्य है । योग तथा रुढ़ि के सर्कार्ण स्थलों में पंडितराज अपरार्थ की प्रतीति व्यंजना से मानते हैं । इसके लिए वे एक सप्रह श्लोक का मत प्रमाण रूप में उपन्यस्त करते हैं:—“योगरुढ़ शब्दों की योगशक्ति जहाँ (रुढ़िर्योगाद्गुलीयसी, इस न्याय से) रुढ़िशक्ति के द्वारा नियंत्रित हो जाय, वहाँ योग वाले अर्थ की बुद्धि को व्यंजना ही उत्पन्न करती है ।”^१

१. योगरुढ़स्य शब्दस्य योगे रुढाः नियन्त्रिते ।

धिय योगस्पृशोऽर्थस्य या सूते स्पन्दनैव सा ॥

षष्ठ परिच्छेद

व्यञ्जनावृत्ति (आर्थी व्यञ्जना)

पिछले परिच्छेद में इस बात का संकेत किया जा चुका है कि कई विद्वान् शाब्दी व्यञ्जना जैसे भेद को मानने के पक्ष में नहीं हैं। उनके मतानुसार व्यञ्जना सदा आर्थी ही होती है। यही कारण है कि उनमें से कुछ विद्वान् इसी आधार पर व्यञ्जना के शब्दव्यापारत्व का भी निषेध करते हैं, तथा व्यञ्जना जैसी शब्दशक्ति की कल्पना की आवश्यकता नहीं मानते। साथ ही जब व्यञ्जना केवल अर्थ का ही व्यापार सिद्ध होता है, तो उसे शब्द व्यापार मानना वैज्ञानिक कहों तर्क माना जा सकता है ? ध्वनिवादी इस मत से सहमत नहीं। उनके मत से आर्थी व्यञ्जना में भी शब्द की सहकारिता अवश्य रहती है। मम्मट ने बताया है कि आर्थी व्यञ्जना में व्यंग्यरूप अन्तर अर्थ की प्रतीति किसी विशेष शब्द के कारण ही होती है। इस अन्यार्थ प्रतीति में सहृदय का प्रमाण यह शब्द ही है। इस लिए आर्थी व्यञ्जना में अर्थ का व्यञ्जकत्व होने पर भी शब्द की 'सहकारिता' रहती है।^१ व्यञ्जना में आर्थी व्यञ्जना का क्षेत्र विशाल है, यही कारण है कि कुछ विद्वानों को शाब्दी व्यञ्जना के अस्तित्व की, तथा शब्द की 'असहकारिता' की भ्रांति हो जाती है। ध्वनिवादी के द्वारा पद, पदांश, वाक्यादि में व्यञ्जकत्व मानकर ध्वनि के भेदोपभेद का पल्लवन करना शब्द की महत्ता स्पष्ट कर देता है। व्यञ्जना को शब्दव्यापार न मानना युक्तिसंगत नहीं जान पड़ता।

१. शब्दप्रमाणवेद्योऽर्थो व्यङ्ग्यपर्यान्तरं यतः ।

अर्थस्य व्यञ्जकत्वेऽपि शब्दस्य सहकारिता ॥

आर्थी व्यञ्जनाः—जिस शब्द या अर्थ में व्यञ्जना पाई जाती है, व व्यञ्जक कहलाता है। अभिधा तथा लक्षणा से अर्थ बोधित कराने की

आर्थी व्यञ्जना

की शक्ति केवल शब्द में ही होती है, अर्थ में नहीं। किंतु व्यंग्यार्थ को बोधित कराने की शक्ति शब्द तथा अर्थ दोनों में होती है। तभी तो

ध्वनिकार के मतानुसार ध्वनि वहाँ होती है, जहाँ या तो अर्थ अपने आपको गौण बना लेता है, या शब्द अपने आपको या अपने अर्थ को गौण बना लेते हैं।^१ इसके बाद जिस अभिनव अर्थ की प्रतीति इस शब्द के अर्थ के द्वारा होती है वह व्यंग्यार्थ है। इस प्रकार के अर्थ वाला काव्य ही ध्वनि है। इसमें ध्वनिकार अर्थ को भी व्यंग्यार्थ की प्रतीति का साधन मानते हैं। मम्मट ने वाच्य, लक्ष्य तथा व्यंग्य तीनों प्रकार के अर्थों में व्यञ्जना व्यापार मानते हुए कहा है—“प्रायः सारे अर्थों में व्यञ्जकत्व भी पाया जाता है।”^२ आर्थी व्यञ्जना में शब्द की सर्वथा अवहेलना नहीं होती। वह भी वहाँ सहकारी रूप में पाया ही जाता है। व्यञ्जना का शब्दी या आर्थी भेद प्राधान्य की दृष्टि से किया जाता है। अतः आर्थी व्यञ्जना में शब्द की अपेक्षा अर्थ की प्रधानता रहती है। तभी तो विश्वनाथ ने कहा :—“व्यञ्जना में शब्द व अर्थ में से एक के व्यञ्जक होने पर दूसरा भी सहकारी व्यञ्जक अवश्य होता है। शब्दी में दूसरे अर्थ का आश्रय लेकर ही शब्द व्यंग्यार्थ प्रतीति कराता है, आर्थी में व्यंग्यार्थ प्रतीति करानेवाला व्यञ्जक अर्थ भी किसी शब्द से ही प्रतीत होता है। इस तरह दोनों दशाओं में दोनों ही एक दूसरे की सहायता करते हैं।”^३ किसी शब्द के वाच्य, लक्ष्य-तथा व्यंग्य तीन तरह के अर्थ होते हैं, अतः जहाँ अर्थ से व्यंग्यार्थ-प्रतीति होगी वहाँ तीन तरह के भेद आर्थी व्यञ्जना के पाये जायेंगे।

१. “यप्रायः शब्दो वा समर्थमुपसर्जनीवृत्तत्वार्थो” —(ध्वनिकारिका १)

२. “सर्वेषां प्रायशोऽर्थानां व्यञ्जकत्वमपीष्यते”

—का० प्र० उ० २, पृ० २८

३. शब्दबोध्यो ध्वनिकार्यः शब्दोऽप्यर्थान्तराश्रयः ।

परस्य व्यञ्जकत्वं स्याद्व्यस्य सहकारिता ॥

—सा० द० उ० २, पृ० २७

(१) वाच्य से व्यंग्यार्थ प्रतीति (वाच्यसंभवा), (२) लक्ष्य से व्यंग्यार्थ प्रतीति (लक्ष्यसंभवा), (३) व्यंग्य से व्यंग्यार्थ प्रतीति (व्यंग्यसंभवा) ।

(१) वाच्य से व्यंग्य प्रतीति

जिस काव्य में सर्वप्रथम शब्दों का मुख्या वृत्ति से सामान्य अर्थ प्रतीत होता है, किन्तु मुख्यार्थप्रतीति के बाद प्रकरणादि का पर्यालोचन करने पर उस मुख्यार्थ से जहाँ अन्य अर्थ की वाच्यसंभवा आर्थी प्रतीति हो, वहाँ वाच्यमूर्ता आर्थी व्यंजना होगी, जैसे—

माए घोचअरखं अज्ज ■ एत्थिति सादिसं तुमए ।

ता भए किं करणिज्जं, एमेअ ए वासरो टाह ॥

(अये फिर मोहि कहेंगी, कियो न तू गृहकाज ।

कहै सो करि आऊँ अये मुँदौ चहत दिनराज ॥)

इस गाथा से सर्वप्रथम साधारण रूप मुख्यार्थ की प्रतीति होती है । किन्तु जब प्रकरण से पता चलता है कि चक्री सघरित्रा नहीं है, तो फिर 'वह स्वर विहार करना चाहती है', इस व्यंग्य वस्तु की प्रतीति व्यंग्यार्थ रूप में हो जाती है । यहाँ यह व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ के प्रतीत होने के बाद ही ज्ञात होता है ।

कमल तंतु-सौं छीन अरु, कटिन खडग की धार ।

अति सूघो, टेढो पहरि, प्रेम-पंथ अनिवार ॥

—(रसखानि)

इस दोहे के वाच्यार्थ से प्रेम के विषय में परस्पर विरोधी बातें प्रतीत होती हैं । इसके द्वारा ही "शुद्ध प्रेम अलौकिक वस्तु है, तथा इस मार्ग में साधारण लौकिक व्यक्ति नहीं जा सकता" इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है ।

(२) लक्ष्यार्थ से व्यंग्यार्थ प्रतीति :—जहाँ सर्वप्रथम मुख्यावृत्ति के द्वारा वाच्यार्थ की प्रतीति होती है, किन्तु मुख्यार्थबाध के कारण वह अर्थ संगत नहीं बैठता, फिर लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है, ऐसे स्थलों में प्रयोजनवती लक्षणा में कोई न कोई प्रयोजन भी होता ही है । अतः उस लक्ष्यार्थ के प्रयोजन रूप व्यंग्यार्थ के साथ ही अपर व्यंग्यार्थ की भी

प्रतीति वहाँ पाई जाती है। इस प्रकार लक्ष्यसंभवा में क्रमशः तीन अर्थों की प्रतीति होती है। प्रथम क्षण में वाच्यार्थ, फिर मुरयार्थनाथ के कारण लक्ष्यार्थ, तथा फिर प्रकरणादि के ज्ञान के कारण व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। जैसे—

साहेन्ती सहि सुहस्रं रणे रणे दूणिआसि मज्झकए ।

सज्जावणेहकरणिजसरिसस्रं दाव विरइस्रं तुमए ॥

(मुरयार्थ) हे सति, प्रिय को मनाती हुई, तू मेरे लिए क्षण क्षण दुखी हो रही है। तूने सचमुच सद्भाव तथा स्नेह के उपयुक्त कार्य किया है।

(लक्ष्यार्थ) सति, प्रिय को अपने पक्ष में सिद्ध करके तू प्रसन्न हो रही है। तूने मेरे स्नेह तथा मैत्री के उपयुक्त आचरण नहीं किया है। फलतः तूने शत्रुता की है। (प्रयोजन रूप व्यंग्यार्थ) तूने बहुत ज्यादा शत्रुता की है। (अपर व्यंग्यार्थ) तूने तथा उस नायक ने मेरा अपराध किया है तथा वह प्रकट हो गया है।

इस उदाहरण में दूती का प्रकरण ज्ञात होने पर मुरयार्थ बाध होने से यहाँ विपरीत लक्षणा से लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है। तूने मुझसे शत्रुता की है, इस लक्ष्यार्थ की प्रतीति होने पर तुम दोनों का अपराध प्रकट हो गया है, इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। यहाँ लक्ष्यार्थ का व्यंग्य, तृतीय अर्थ (व्यंग्यार्थ) से भिन्न रूप में 'शत्रुत्वातिशय' माना जा सकता है।

लक्ष्यसंभवा आर्थी तथा पूर्वोक्त लक्षणामूला शाब्दी व्यञ्जना में क्या भेद है, इसे समझ लेना आवश्यक होगा। मोटे तौर पर तो हम देखते हैं, कि शाब्दी में व्यंग्यार्थ प्रतीति शब्द के ही कारण होती है, जब कि लक्ष्यसंभवा में उसकी प्रतीति अर्थ के कारण होती है। एक के उदाहरण के रूप में हम "गंगायां घोष." ले लें। यहाँ 'गंगायां' हटाकर हम "गंगातटे" कर दें, तो शैत्यपावनत्वादि (प्रयोजनरूप) व्यंग्य की प्रतीति न होगी। अतः शैत्यपावनत्वादि गंगा से ही सम्बद्ध होने के कारण उसी शब्द से व्यञ्जित होते हैं। यह लक्षणामूला शाब्दी व्यञ्जना है। लक्ष्यार्थमूला में यह व्यंग्यार्थ द्वितीय अर्थ रूप लक्ष्यार्थ से प्रतीत होता है, शब्द से नहीं। इन दोनों के भेद को हम इन दो रेखाचित्रों से व्यक्त कर सकते हैं :—

(१) लक्षणामूला शाब्दी व्यंजना—

शब्द—{ —अभिधा—(१) वाच्यार्थ
—लक्षणा—(२) लक्ष्यार्थ
—शाब्दी व्यंजना—(३) प्रयोजन रूप व्यंग्यार्थ

(२) लक्ष्यसंभवा आर्थी व्यंजना—

शब्द—{ —अभिधा—(१) वाच्यार्थ
—लक्षणा—(२) लक्ष्यार्थ—आर्थी व्यंजना—(४) व्यंग्यार्थ
—शाब्दी व्यंजना—(३) प्रयोजन रूप व्यंग्यार्थ

इसे स्पष्ट कर देना आवश्यक है। लक्षणामूला शाब्दी व्यंजना में प्रयोजनरूप व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। यह प्रतीति उसी शब्द से होती है, जिससे मुख्यार्थ तथा लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है। मम्मट ने इसे स्पष्ट कह दिया है कि “गंगार्या चोपः” में “गंगा” शब्द प्रयोजनरूप व्यंग्य शैत्यपावनत्वादि की प्रतीति करा देने में “ध्वल-दूगति” (अशक्त) नहीं है। इस व्यंग्य की प्रतीति वही शब्द करा सकता है। अतः स्पष्ट है कि यह व्यंग्यार्थ शाब्दी व्यंजना से ही प्रतीति होता है, जो लक्षणा पर आधारित है। रेखाचित्र (१) में हम देखते हैं, शब्द का सर्वत्र वाच्यार्थ, लक्ष्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ तीनों से हैं। जब कि अर्थों में परस्पर कोई संबंध नहीं है, यदि कोई संबंध माना जा सकता है, तो शब्द के ही द्वारा। लक्ष्यार्थमूला (लक्ष्यसंभवा) आर्थी व्यंजना में व्यंग्यार्थ की प्रतीति शब्द से न हाकर लक्ष्यार्थ से होती है। इस पर एक प्रश्न उठता है, क्या यह लक्ष्यसंभवा वाला व्यंग्यार्थ प्रयोजन रूप व्यंग्यार्थ से भिन्न होता है। क्योंकि यदि यह वही व्यंग्यार्थ होगा, तो फिर यहाँ भी लक्षणामूला शाब्दी व्यंजना ही हो जायगी। हमारे मत से लक्ष्यसंभवा में दो व्यंग्यार्थों की प्रतीति आवश्यक है। इनमें एक प्रयोजनरूप व्यंग्यार्थ शब्द से प्रतीति होती है, दूसरा व्यंग्यार्थ लक्ष्यार्थ से। ऊपर के रेखाचित्र (२) में हमने दो व्यंग्यार्थ बताये हैं। एक का साक्षात् संबंध शब्द के साथ बताया गया है, दूसरे का लक्ष्यार्थ के साथ। ऊपर के लक्ष्यसंभवा के उदाहरण में अर्थ करते समय हमने दो ही व्यंग्यार्थ माने हैं। यहाँ प्रयोजनरूप व्यंग्यार्थ है—“शत्रुत्वाविशय”, तथा लक्ष्यार्थ के द्वारा व्यञ्जित व्यंग्यार्थ है—“तूने और उस नायक ने मेरा अपराध किया है, तथा वह प्रकट हो गया है।

कुछ लोग शायद लक्षणामूला शाब्दी व्यञ्जना न मानना चाहें, पर हम बता आये हैं कि प्रयोजनरूप व्यंग्य में शाब्दी व्यंजना ही होती है, ऐसा ध्वनिवादियों का मत है।^१

(३) व्यंग्य से व्यंग्यार्थप्रतीति:—कभी कभी ऐसा होता है कि सर्वप्रथम मुख्यार्थ प्रतीति होने पर प्रकरणादि से व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। इसके बाद इस व्यंग्यार्थ से फिर व्यङ्ग्यसंभव आर्थों व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। इस जगह व्यंग्य-संभवा आर्थी व्यंजना होगी। इस व्यंजना में भी तीन अर्थ प्रतीत होते हैं। कभी कभी प्रथम व्यंग्यार्थ लक्ष्यसंभव भी हो सकता है। इस दशा में द्वितीय व्यंग्यार्थ की प्रतीति चतुर्थ क्षण में होगी। व्यंग्यसंभवा जैसे,

उग्र निचल निप्पन्दा भिसिणीपत्तन्मि रेहइ बलाआ ।

निप्पलमरगअभाअणपरिद्विआ सप्पसुत्ति व्य ॥

(निचल बिसनी पत्र पर, उत बलाक यहि भाँति ।

मकरत भाजन पर मनो, अमल संख सुभ काँति ॥)

(मुख्यार्थ) देरों, कमल के पत्तों पर निचल एकपंक्ति इसी तरह सुशोभित है, जैसे निर्मल मकरत मणि के पात्र में रखी हुई शंख की शक्ति ।

(प्रथम व्यंग्यार्थ) देरों तो ये वगुले कितने निर्भय एवं विश्वस्त हैं। [निचल (निप्पन्द) से इस प्रथम व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो रही है ।]

(द्वितीय व्यंग्यार्थ) (१) ये वगुले इसलिए निर्भय हैं कि यहाँ कोई व्यक्ति नहीं आता। अतः निर्जन स्थल होने के कारण यह स्थल सहेट (संकेतस्थान) है। (२) तुम भूठ कहते हो, तुम यहाँ पहले कभी नहीं आये। यदि तुम पहले आये होते, तो ये वगुले भयरहित न होते ।

१. लक्ष्णोपास्यते यस्य कृते तत्तु प्रयोजनम् ।

यथा प्रत्याप्यते सा शब्दा व्यञ्जना लक्षणाश्रया ॥

इस उदाहरण में 'निर्जनन्द' (निश्चल) शब्द वाच्यार्थ के बाद 'निर्मयता' को व्यक्त करता है। यह 'निर्मयता' रूप व्यंग्यार्थ 'नदी तीर पर की निर्जनता' को बताता है। इसके बाद निर्जन होने के कारण यह नदी तीर संकेत स्थल है, इस बात को नायिका नायक से कहना चाहती है। इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति प्रकरण ज्ञान के बाद ही होती है। इसी गायिका का किसी दूसरे प्रकरण के कारण यह भी अर्थ लिया जाता है कि नायक नदी तीर पर जा चुकने का बहाना बनाता है। वह कहता है 'मैं यहाँ पहले आ चुका हूँ, तुम नहीं आई थी।' इसका उत्तर हम वक्ति से देकर नायिका यह ध्वंजित करना चाहती है कि वह मूठ बोल रहा है, वास्तव में यह पहले नहीं आया था। यदि वह पहले आया होता, तो पहले इतने शान्त भाव से कमल के पत्तों पर न बैठे रहते।

सन सूर्यो, धीत्यो धौ, ऊखौ लई उरगारि ।

अरी हरी, अरहरि अजौ धर धरहरि हिय नारि ॥ (विहारी)

इसमें 'अरहर व। हरा होना' इस वाक्य से 'अरहर की सपनता' व्यंजित होती है। सपनता पुनः संकेतस्थल को व्यंजित करती है। सन को सूर्या हुआ, तथा कपास को चुना हुआ देखकर ग्लानमुख नायिका से सान्त्वना देती हुई सदा कह रही है। "अभी तेरे लिए उपपत्ति से मिलने का पर्याप्तस्थल है। अतः शोक करने की आवश्यकता नहीं। पहले सन के रेत तथा कपास के रेत सहें थे, अतः तो उनसे भी अधिक सपन अरहर के रेत मौजूद हैं।" यहाँ यह जान लेना आवश्यक होगा कि अन्य पौधों की अपेक्षा अरहर विशेष सपन होता है। वह ऊपर से गूँथ फैला होता है, किन्तु नीचे से बहुत कम स्थान घेरता है।

अर्थव्यञ्जकता के साधनः—जैसा कि हम पहले बता आए हैं, व्यंग्यार्थ की प्रतीति के लिए प्रकरणज्ञान अत्यधिक आवश्यक है। इसी प्रकरण ज्ञान को कई वस्तुओं से सम्यक् माना अर्थव्यञ्जकता के साधन गया है। इन्हें हम अर्थ व्यञ्जकता के साधन मान सकते हैं। वक्ता, बोद्धव्य (जिससे कहा जा रहा है), काकु, वाक्य, वाच्य, अन्यसंनिधि (वक्ता तथा बोद्धव्य व्यक्ति से भिन्न व्यक्ति का समाप होना), प्रस्ताव, देश, काल, आदि के वैशिष्ट्य के कारण प्रतिभाशाली व्यक्तियों को व्यंग्यार्थ प्रतीति

होती है। यह अर्थ प्रतीति किसी दूसरे अर्थ के द्वारा होती है तथा इसकी प्रतीति में व्यंजना व्यापार पाया जाता है।^१ ऊपर प्रयुक्त 'आदि' शब्द से यह तात्पर्य है कि चेष्टा भी अर्थव्यञ्जक होती है।^२ जैसा कि आर्थी व्यञ्जना के इन साधनों के विषय में ऊपर कहा गया है, व्यंग्यार्थ प्रतीति प्रतिभाशाली व्यक्तियों को ही होती है। वाच्यार्थ की प्रतीति के लिए केवल शब्दार्थज्ञान की ही आवश्यकता होती है। दार्शनिक ग्रन्थों को समझने के लिए पाण्डित्य अपेक्षित होता है, किन्तु काव्य में व्यंग्यार्थ प्रतीति के लिये पाण्डित्य इतना अपेक्षित नहीं जितनी प्रतिभा। यह प्रतिभा क्या है? पुराने जन्म में विश्वास करनेवालों के मतानुसार प्रतिभा पुराने जन्मों का संस्कार है, जिसके कारण काव्य की रचना तथा अनुशीलन हो सकता है। यह प्रतिभा कवि तथा पाठक (सहृदय) दोनों के लिए आवश्यक है। पाण्डित्य के अभाव में भी व्यक्ति प्रतिभाशाली हो सकता है। प्रतिभाशाली व्यक्तियों को ही "सहृदय" भी कहा जाता है। जिन व्यक्तियों का मनो-मुकुट काव्य के अनुशीलन तथा अभ्यास के कारण स्वच्छ हो जाता है, तथा जिन व्यक्तियों में काव्य के घण्य विषय में तन्मय होने की श्रमता होती है, वे ही लोग 'सहृदय' होते हैं।^३ सहृदयता का कारणभूत काव्याभ्यास इसी जन्म का हो, इस विषय में ध्वनियादी विशेष जोर नहीं देते। वे तो पुराने जन्म के काव्यानुशीलन के कारण वासना रूप में स्थित प्रतिभा को भी सहृदयता मानते हैं। पुराने जन्म में विश्वास न करने वाले प्रतिभा को इसी जन्म के सामाजिक वातावरण से उद्बुद्ध बेतना का विकास मानेंगे। यह स्पष्ट है कि जिन लोगों में प्रतिभा जैसा संस्कार

१ वक्तृयोग्यकाकृतां वाक्यवाक्यान्वयमग्निधेः ।

प्रस्तावदेशकालादे वैशिष्ट्या प्रतिभं ज्ञायम् ।

योऽयस्यान्यार्थोद्भाहेतुर्न्यायो व्यक्तिरेव सा ॥

—का० प्र० उ० ३. का २१-२२, पृ० ७२

२ आदिप्रहणाच्चेष्टादेः ।

—का० प्र० वही, पृ० ७६.

३ येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदीभूते मनोमुकुटे घणनीय-
तन्मयीभवनयोग्यता से सहृदयसंवादभाजः सहृदयाः ।

—लक्षण पृ० ३८ (चौ० सं० सो० सं०)

वासनारूप में स्थित है, ये ही काव्यालोचन के आनन्द को प्राप्त कर सकते हैं। इन्हीं व्यक्तियों को वक्त्रादिवैशिष्ट्य के कारण व्यंग्यार्थ प्रतीति होती है।

(१) वक्तृवैशिष्ट्यः—यहाँ मुख्यार्थज्ञान के साथ ही साथ हमें उस वाक्य के वक्ता का ज्ञान होता है। वक्ता के स्वभाव से मुख्यार्थ का ठीक मेल नहीं मिलता। तब हमें उसके स्वभाव के ज्ञान से एक दूसरे अर्थ (व्यंग्यार्थ) की प्रतीति भी हो जाती है, जैसे,

अइपिहुलं जलकुम्भं चेत्तुण समागदन्दि सहि तुरिअम् ।
समसेदसलिलणीसासणीसहा धीसमामि ययम् ॥

(अति भारी जलकुम्भ लै आई सदन उताल ।
तरि समसलिल उसास अलि कहा यूम्ति हाल ॥)

इस पद्य में वक्त्री नायिका के चरित्रादि के विषय में ज्ञान होने पर सहृदय को यह व्यंग्यार्थप्रतीति हो ही जाती है कि यह उपनायक के साथ की गई कोलि को छिपाना चाहती है।

फेकता हूँ मैं तोड-मरोड अरी निष्ठुर घोणा के तार ।
उठा चाँदी का उज्ज्वल शंख फूँकता हूँ भैरव हुड्डार ॥
नहीं जीते जी सन्ना देल विश्व में मुका तुम्हारा माल ।
वेदना मधु का भी कर पान आज उगलूँगा गरल कराल ॥

(दिनकर)

यहाँ कवि स्वयं ही वक्ता है। वह क्रान्ति के युद्ध में शंख फूँक रहा है, तथा क्रान्ति में कूदने की इच्छा कर रहा है, यह वाच्यार्थ है। इसी वाच्यार्थ से देश तथा समाज की वर्तमान परिस्थिति से यह असन्तुष्ट है तथा इस स्थिति का विध्यंस कर देना चाहता है, यह व्यंजना हो रही। यह व्यंग्यार्थप्रतीति तभी होगी जब कि एक बार कवि की परिस्थिति तथा उसके स्वभाव का पता लग गया है।

(२) बोद्धव्यवैशिष्ट्य —जहाँ बोद्धव्य (जिससे वाक्य कहा जा रहा है) व्यक्ति का स्वभाव जानकर सहृदय व्यंग्यार्थ की प्रतीति कर लेता है, वहाँ बोद्धव्य वैशिष्ट्य व्यंग्यार्थप्रतीति का कारण होता है।

जैसे,

ओष्णिहं दोष्मल्लं चिता अलसत्तणं सणीससिअम् ।

गम मंदभाङ्गीय केरं सदि अहह तुह वि परिहवइ ॥

(चिता, जूँभं, उर्नादता, विहलता, अलसानि ।

लणों अभागिनि हौं अली, तैहूँ गही सोइ पानि ॥)

इस दोहे में थोड़ा नायिका की सरसी है, जिसने नायिका के विरुद्ध आचरण किया है। सरसी के कुलटात्परूप स्वभाव का पता लगने पर सहृदयों को नायकसंगद सरसी की सदोपता व्यंजित हो जाती है।

(३) काकु वैशिष्ट्य — जहाँ गले के स्वरभेद से ही व्यंग्यार्थ-प्रतीति होती हो, वहाँ काकुवैशिष्ट्य व्यंग्यार्थ

काकुवैशिष्ट्य का कारण है। जैसे,

गुरुपरतन्त्रनया धत दूरतरं देश मुचनो गन्तुम् ।

अलिकुलशोकिलललिने नेप्यति सदि सुरमिसमयेऽसौ ॥

(गुरुजन को परतन्त्र है दूर देश को जात ।

अलि, अलिकुलमधुसमय माँ पिय क्यों ना आत ॥)

यहाँ 'क्यों ना आत' काकु से "अवश्य आयागा" इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो रही है।

काकु वैशिष्ट्य से व्यञ्जित आर्या व्यञ्जना का दूसरा प्रसिद्ध उदाहरण यह है :—

तथाभूतां दृष्ट्वा नृपसदसि पाञ्चालननया

वने व्याधे सार्धं सुचिरमुपितं वल्कलधरे ।

विराटस्यावासे स्थितमनुचितारम्भनिभृतं

• गुरुः खेदं सिन्ने मयि भजति नाद्यापि कुरुपु ॥

यह घेणीसंहार नाटक में सहदेव के प्रति भीमसेन की उक्ति है। जन सहदेव कहता है कि युधिष्ठिर कभी कभी (कोरवों पर) सिन्न होते भी हैं, तो भीमसेन प्रश्न करता है कि गुरु खेद करना भी जानते हैं ? और इसी उक्ति के बाद वह इस पद्य में पूर्वानुभूत दीन दशा का वर्णन करता है, जिसके कारण कोरव ही हैं।

राजाओं की समा में पाञ्चाल राजतनया द्रौपदी की वैसी दशा देखकर—दुःशासन के द्वारा उसे विवस्त्र किया जाता देखकर, हम

पाण्डवों को बलकलधारी जंगली शिकारियों के साथ बड़े काल तक वन में निवास करते देखकर, तथा अनुचित रूप से छिप-छिपकर विराट के राज्य में टिकना देखकर, पूज्य युधिष्ठिर उन सब धार्तों से दुखी मेरे ही ऊपर खेद करते हैं, वे अब भी कौरवों के प्रति खेद नहीं करते हैं क्या ?

यहाँ 'न' के प्रयोग में काकु है, और इससे वाक्य की प्रश्नरूपता व्यञ्जित हो रही है। यह प्रश्न रूप काकु वाच्यार्थ का पापक व्यंग्य है। तदनन्तर इससे "पूज्य युधिष्ठिर का मेरे प्रति क्रोध करना अनुचित है, कौरवों के प्रति ही उचित है, अतः वे विपरीताचरण कर रहे हैं", इस व्यंग्य की प्रतीति होती है।

इस संबंध में एक प्रश्न उपस्थित होता है। ध्वनिवादी ने गुणीभूत व्यंग्य के भेदों में भी काकु वाला एक भेद माना है—काकवाक्षित।^१ उस भेद से इस ऊपर वाले काकुवैशिष्ट्य में कोई अन्तर है या नहीं ? इस प्रश्न के उपस्थित होने पर मम्मट कहते हैं कि "ऐसे स्थलों पर काकु वाच्यार्थ की शोभा बढ़ाने वाला (वाच्यसिद्धयंग) है, अतः गुणीभूतव्यंग्य है, यहाँ ध्वनिकाव्य नहीं है, ऐसी शंका करना व्यर्थ है। काकु (गले की विशेष प्रकार की आवाज) से व्यञ्जित प्रश्न से ही वाच्यार्थ विश्रान्त हो जाता है।"^२ भाव यह है कि जहाँ वाच्यार्थ पूर्णतः समाप्त हो, वहाँ बाद में प्रतीत अर्थ वाच्यार्थ की सिद्धि का अंग नहीं माना जा सकता। अतः ऐसे स्थलों में वही चमत्काराधायक होगा। यदि वाच्यार्थ विश्रान्त न हो सके और फिर काकु उसे पूर्ण कर सके, तो वह काकु वाच्यसिद्धि का अंग—वाच्यार्थ शोभाविधायक—होने से गुणीभूत व्यंग्य का कारण होगा।

१. गुणीभूतव्यंग्य के चर्चार्थ वाच्यार्थ से अधिक सुन्दर नहीं होता, अतः वह वाच्य की ही शोभा बढ़ाने वाला होता है। इसके ८ भेद होते हैं इन्हीं में एक काकवाक्षित है।

२ न च वाच्यसिद्धयङ्गमत्र कावुरिति गुणीभूतव्यंग्यत्वं शङ्क्यम् । प्रश्नमात्रेणापिकाकोर्विश्रान्तेः ॥

—वा० प्र० तृतीय परिच्छेद पृ० ७४-७५ (प्रदीप वाला पूना सं०)

अब हमारे सामने तीन चीज आती हैं:—(१) काकुवैशिष्ट्य अर्थव्यंजकता, (२) वाच्यसिद्ध्यंग (३) काक्वाक्षिप्त गुणीभूतव्यंग्य । इन तीनों चीजों के परस्पर भेद को देख लेने पर ही हमारी यह समस्या सुलभ सकेगी । पहले हम वाच्यसिद्ध्यंग ले लें । ध्वनिवादी ने गुणी-भूतव्यंग्य के ८ भेदों में से एक भेद वाच्यसिद्ध्यंग माना है । क्या मम्मट की ऊपर उद्धृत वृत्ति का इसी वाच्यसिद्ध्यंग से मतलब है ? पर इस वाच्यसिद्ध्यंग का तो काकु से कोई संबंध नजर नहीं आता । क्योंकि वाच्यसिद्ध्यंग गुणीभूतव्यंग्य वहाँ होता है, जहाँ व्यंग्यार्थ काव्य के वाच्यार्थ की सिद्धि करे । उदाहरण के लिए निम्न पद्य ले लें ।

भ्रमिमरतिमलसहृदयतां प्रलयं मूर्छां तमः शरीरसादम् ।

मरणं च जलदभुजगर्जं प्रसह्य कुरुते विषं वियोगिनीनाम् ॥

घादल रूपी सर्प से उत्पन्न जल रूपी जहर (विषरूपी विष) यत्पूर्वक वियोगिनियों में चकर, जी का उचटना, आलस्य, प्रलय, मूर्छा, आँखों के सामने धँधरा आना, शरीर का सुन्न हो जाना और मरना, इन इन चिन्हों का पैदा करता है ।

यहाँ 'विष' शब्द से जहरवाले व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो रही है । 'विष' वाले जलरूप अर्थ में अभिधा का नियन्त्रण होने से यह व्यञ्जना व्यापारगम्य है । यह विष रूप व्यंग्यार्थ 'जलद रूपी सर्प' वाले वाच्यार्थ का ही पोषक है । क्योंकि 'विष रूपी विष' वाला अर्थ लेने पर ही रूपक ठीक बैठेगा, नहीं तो यहाँ उपमा अलंकार हो जायगा ।

१ भाव यह है कि जलद को सर्प बनाने के लिए जल को जहर बनाना जरूरी हो जाता है । इस तरह जलद पर मर्ष का आरोप (जलद एव भुजगाः) तथा विष पर विष (विषमेव विष) का झिलट आरोप होने पर सर्प व विष की प्रधानता हो जाती है । यदि 'जलदः भुजगा इव' इस तरह वरमित समास मानकर उपमा मानी जायगी तो मूर्छा, प्रलय, शरीर का सुन्न होना आदि क्रियाएँ ठीक न बैठ पायेंगी, जो रूपक मानने पर ही ठीक बैठेंगी । अतः यहाँ रूपक ही है और और फिर जहर वाक्य व्यंग्यार्थ रूपक रूप वाच्यार्थ की सिद्धि का अंग हो जाता है । अतः अतिशय चमत्कार वाच्य रूप अर्थ में ही रह जाता है ।

यहाँ कवि को रूपक ही अभीष्ट है यह 'कुरुते' क्रिया के तत्तत् कर्मों—
चकर आना, मूर्छा होना, शरीर सुन्न पड़ना—से स्पष्ट है ।

इस वाच्यसिद्ध्यङ्ग से काकु वैशिष्ट्य का कोई संबंध नहीं दिखाई
पड़ता । अतः इसका निषेध करना व्यर्थ होगा । तो, मम्मट का अभिप्राय
वृत्ति के "वाच्यसिद्ध्यङ्ग" पद से क्या था ? वस्तुतः मम्मट ने इस शब्द
का प्रयोग यहाँ "गुणीभूतव्यङ्ग्य के एक भेदविशेष" के लिए पारि-
भाषिक रूप में न कर, सामान्य अर्थ में ही किया है । मम्मट का
तात्पर्य "वाच्यार्थ की शोभा का निष्पादक" से है । गोविन्द टक्कुर
ने भी इसकी टीका में—"वाच्यसिद्धिः शोभनत्वनिष्पत्तिः" ही
लिया है ।

अब हमें काकवाक्षिप्त गुणीभूतव्यङ्ग्य तथा काकुवैशिष्ट्यजनित
आर्था व्यञ्जना का अन्तर देखना होगा ।

काकवाक्षिप्त गुणीभूतव्यङ्ग्य वहाँ होगा, जहाँ उक्ति की वाच्यार्थ
प्रतीति अपूर्णरूप से हुई हो, और काकु से प्रतीत अर्थ उस वाच्यार्थ
को पूर्ण कर दे । इस तरह वह काकु जनित व्यङ्ग्यार्थ वाच्यार्थ का
उपस्कारक होकर गुणीभूत बन जाता है । यही कारण है कि वह
ध्वनि नहीं हो पाता । क्योंकि ध्वनि काव्य में व्यङ्ग्यार्थ वाच्यार्थ
का उपस्कारक नहीं होता, अपितु स्वयं वाच्यार्थ के द्वारा उपस्कृत होता
है । काकवाक्षिप्त गुणीभूतव्यङ्ग्य का निम्न उदाहरण ले लिया जायः—

मध्नामि कौरवशतं समरे न कोपात्,

दुःशासनस्य रुधिरं न पिबाम्मुस्तः ।

संचूर्णयामि गदया न सुयोधनोरु,

संधि करोतु भवतां नृपतिः पणोन ॥

यह भी बेणीसंहार में भीमसेन की उक्ति है । भीमसेन ने सौ
कौरवों को मारने की, दुःशासन का खून पीने की, तथा दुर्योधन की
जंघा तोड़ने की प्रतिज्ञा पहले ही कर रखी है । जब युधिष्ठिर पाँच
गाँव पर ही कौरवों से संधि करने को तैयार है, तो भीम कहता है ।
क्या मैं गुस्से से युद्धस्थल में सौ कौरवों को न मारूँ ? क्या मैं दुःशासन के
वक्षःस्थल से रुधिर न पिऊँ ? क्या मैं गदा से दुर्योधन की जाँघों को
न तोड़ूँ ? तुम्हारे राजा (किसी भी) शत्रु पर संधि करते रहें ।

यहाँ “क्या मैं... ..न मारूँ” यह वाच्यार्थ पूर्ण नहीं है। वस्तुतः भीम को अभीष्ट यह है कि अपनी प्रतिज्ञा मैं कैसे छोड़ दूँ। यह वाच्यार्थ तभी पूर्ण होता है, जब काकुजनित व्यंग्यार्थ ‘अर्थात् जरूर मारूँगा’ ‘जरूर पिउँगा’ तथा “जरूर तोड़ूँगा” की प्रतीति होकर वह उस वाच्यार्थ के अपूर्ण अंश को पूर्ण कर देती हैं। अतः यहाँ व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ का उपस्कारक हो जाता है।

काकुवैशिष्ट्यजनित अर्थों व्यञ्जना में यह घात नहीं है। वस्तुतः वहाँ वाच्यार्थ पूर्ण होने पर व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। यह संकेत कर देना आवश्यक होगा कि इन स्थलों पर दो व्यंग्यार्थों की प्रतीति होगी। काकु से जनित प्रश्न रूप व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ का पोषक होगा, तदनु में गुणीभूतव्यंग्यत्व होगा। तदनंतर प्रतीत द्वितीय व्यंग्यार्थ में ध्वनित्व ही होगा। “गुरु खेद सिन्ने मयि भजति नाद्यापि कुरुपु” में “न” के काकु के कारण पहले प्रश्न रूप व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है, वह वाच्यार्थ का उपस्कारक है, तदनंतर प्रतीत “मेरे प्रति क्रोध करना अनुचित है, कौरवों के प्रति क्रोध करना उचित है”, यह व्यंग्यार्थ ध्वनित्व का ही निष्पादक है। “मध्नामि” आदि पद्य में यह घात नहीं पाई जाती।

(४) वाक्यवैशिष्ट्य — यहाँ प्रयुक्त वाक्य के वैशिष्ट्य से ही वाक्यवैशिष्ट्य व्यंग्यार्थ प्रतीत होती है, जैसे,

तइआ मह गढत्थलणिमिअं दिट्ठि ण ऐसि अणत्तो ।

एण्हि सच्चेअ अह ते अ कपोला ण सा दिट्ठि ॥

(मो कपोल तैं अनत नहिं तन फेरत तुम दीटि ॥

हो वा ही, सुकपोल वे, पर न तोर वा दीटि ॥)

इस वाक्य से “जब मेरी सर्पों का प्रतिविम्ब मेरे कपोल पर पड़ रहा था, तब तो तुम उसे ध्यान से देख रहे थे, पर अब उसके चले

१ न-काकुवै सहदेवगुरो सुमग तदाशयाभिज्ञ आतर त्वां पृच्छामि गुरु दीने सिन्ने मयि खेदं भजति विरुद्धकारिषु कुरुपु नेत्येव वाक्यायसिद्धौ तामेव प्रदनस्पष्टिका काकुं सहकारिणीमासाद्य वाक्यार्थे मयि न योग्य इत्यादिरूपमनौचित्य भीमक्रोधप्रकथनतया वाच्यादपि चमरहारि व्यञ्जयतीति तद् हृदयम् ॥

जाने पर तुम्हारी दृष्टि और ही प्रकार की हो गई है", इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो रही है। यहाँ नायक का कामुकत्व व्यक्त होता है। अथवा जैसे निम्न दोहे में—

रही रावरी भौर लौं हम पर दीठि दयाल ।

अथ न जानियत सोंफ लौं, कत कीन्हों रंग लाल ॥

इस दोहे में "भौर लौं हम पर दीठि दयाल" इस वाक्य से 'अब तुम्हारी छुपा नहीं है' यह अर्थ प्रतीत होता है। इससे नायक की अन्यासक्ति व्यंजित होती है।

(५) वाच्यवैशिष्ट्यः—कहीं कहीं वाच्यवैशिष्ट्य (मुख्यार्थ की विशिष्टता) के द्वारा व्यंग्यार्थ प्रतीति होती है।

वाच्यवैशिष्ट्य वाच्यवैशिष्ट्य में व्यंग्यार्थ प्रतीति का प्रमुख साधन वाक्य ही होता है, जब कि वाच्यवैशिष्ट्य में व्यंग्यप्रतीति का मुख्य साधन वाच्यार्थ होता है। जैसे निम्न उदाहरण में,

वृद्धेशोऽयं सरसकदलीश्रेणिशोभातिशायी,

कुंजोत्कपांकुरितरमणीविभ्रमो नर्मदायाः ।

किंचैतस्मिन् सुरतसुहृदस्तन्वि ते वान्ति वाता,

येयामप्रे सरातः कलिताकाण्डकोपो मनोभूः ।

हे प्रिये, देखो, इस नर्मदा के तीर पर सरस कदली की पंक्तियाँ सुशोभित हो रही हैं। इस तीर के कुंज को वेष्टते ही कामिनीयों में विलास अकुरित हो उठता है। यहाँ सुरत कीड़ा में सहायता पहुँचाने वाले (सुरत के मित्र) वायु चलता फरते हैं। इन वायुओं के आगे आगे, बिना कारण मुद्ध कामदेव चलता आ रहा है।

इसमें मुख्यार्थ से ही नायक की केलि की अभिलाषा व्यंजित हो रही है। इस उदाहरण में केवल वाच्यवैशिष्ट्य ही न होकर देशवैशिष्ट्य तथा कालवैशिष्ट्य भी हैं। नर्मदा का सरसकदलीशोभित तट तथा मन्द पवन का वहन भी सत्त्ववैशिष्ट्य के द्वारा व्यंग्यार्थ प्रतीति में सहायक हो रहे हैं।

धाम धरीक निवारिये कलित ललित अलिपुंज ।

जमुना तीर समाल तरु मिलत मालती कुंज ॥ (बिहारी)

जान दे वीर विदेस उन्हें कछु धोल न बोलिए पायस प्यारे :
आइहैं ऊबि घरी मैं घरे घनघोर सों जीवनमूरि हमारे ॥

—(बल्लिराम)

इसमें पावस समय के ज्ञान से कामोदीपन की व्यंजना हो रही है ।

छकि रसाल सौरभ सने मधुरमाधवी गंध ।

टोर टोर भूमत भूपत और झौर मधु अंध ॥ (विहारी)

इसमें शृंगार का उद्दीपन व्यंग्य है ।

मधु वरसती विधु किरन हैं कोंपत्ती सुकुमार ।

पवन मे है पुलक मंथर, चल रहा मधुभार ॥

तुम समीप, अधीर इतने आज क्यों है प्राण ?

छर रहा है किस सुरभि से रस होकर प्राण ?

(कामायनी: वासना)

इन पंक्तियों से मधु की वासना तथा क्रीडाभिलाष व्यंजित हो रहे हैं

(१०) चेष्टा:—व्यंग्यार्थ की प्रतीति कराने वाले तत्त्वों में चेष्टा का भी प्रमुख हाथ है । हम यथा चुके हैं कि इन दस तत्त्वों में से किसी एक का भी ज्ञान होने पर सहृदय को व्यंग्यार्थ प्रतीति हो जाती है । कभी कभी एक में अधिक भी व्यञ्जक पाये जा सकते हैं, यह हम देख चुके हैं । जहाँ केवल चेष्टा होगी, वहाँ वह चेष्टा भी निहित भावरूप व्यंग्यार्थ का बोध करायगी । चेष्टा के भावव्यञ्जकत्व के विषय में पाश्चात्य तथा भारतीय दोनों विद्वानों ने विचार किया है । चेष्टाएँ वस्तुतः अर्थव्यक्ति के प्रतीक (Symbol) ही हैं, जो ध्वन्यात्मक प्रतीकों (शब्दों) से भिन्न हैं । पतञ्जलि ने एक स्थान पर चेष्टाओं को भावों का व्यञ्जक या अर्थ-बोधक माना है । वे कहते हैं:—“कई भाव शब्दों के प्रयोग के बिना भी व्यक्त किये जा सकते हैं, जैसे अश्रुति-कोच या हस्तसंचालन से ।” वाक्यपदीय के टीकाकार पुण्यराज ने

चेष्टा

१. अन्तरेण यद्वपि शब्दप्रयोग भावोऽर्थो गम्यन्तेऽश्रुतिबोधः पानिनि-
हारीश्वर । (महाभाष्य २. १. १.)

चेष्टादि में अर्थव्यञ्जकता तो मानी है, पर वे चेष्टा तथा अपभ्रंश शब्दों को एक ही कोटि में रखते हैं। उनके मत से इन दोनों के द्वारा साक्षात् रूपसे अर्थ-प्रत्यायन न होकर गौण रूप से ही होता है।^१ गङ्गेश चेष्टादि की तुलना लेखन से करते हैं। उनका मत है कि अर्थों का आवश्यक संबन्ध ध्वनियों से ही होता है। शिक्षा ग्रन्थों के देखने से पता चलता है कि चेष्टा का वैदिक भाषा में बड़ा महत्त्व था। इसका प्रयोग स्वर के आरोहावरोह के द्योतन किया जाता था। पाणिनि शिक्षा में तो एक स्थान पर अशुद्ध चेष्टाओं के प्रयोग को अशुद्ध उच्चारण के समान हानिकारक माना है।^२ इस विवेचन का अभिप्राय यह है कि चेष्टा से अर्थ या भाव की प्रतीति प्राचीन विद्वानों ने भी मानी है। व्यंग्यार्थ की प्रतीति के साधनों में चेष्टा भी एक है, जैसे।

द्वारोपान्तनिरन्तरे मयि तथा सौन्दर्यसारश्रिया

प्रोक्तास्योरुयुगं परस्परसमासक्तं समासादितम्।

आनीतं पुरतः शिरोंशुकमधः क्षिप्ते चले लोचने

वाचस्तत्र निवारितं प्रसरणं संकोचिते दोर्लते”

‘ज्योंही मैं द्वार के समीप से निकला, उस सौन्दर्यमयी नायिका ने अपनी जाँघों को फैलाकर घापस एक दूसरे से सिकोड़ लिया, सिर के बल्लको आगे खींचा, चंचल नेत्रों को नीचे गिरा दिया, बातचीत करना बन्द कर दिया, तथा अपने हाथों को एक दूसरे से समेट लिया।’

इस उदाहरण में जाँघों का सिकोड़ना, सिर के आंचल का आगे खींचना, चंचल नेत्रों का नीचे डालना, बाखी का निवारण, तथा हाथों का समेटना तत् तत् व्यंग्य की प्रतीति कराते हैं। सहृदय को इन चेष्टाओं से “शाम के समय जब कोई शोरगुल न हो, चुपचाप छिपे आ जाना। मैं आलिंगन का परितोषिक दूंगी” इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो ही जाती है। यहाँ पर यह बात ध्यान देने की है कि ये

१. अक्षिनिकोवादिष्व् अपभ्रंश अपि साधुप्रनादिकपार्थं प्रत्यायन्ति ।
(वा. प टीका. १. १५१)

२. देखिये—कात्यायनप्रातिशाख्य १. १२१ ५, व्यासशिक्षा २३०;
पाणिनिशिक्षा ५४.

इसमें वाच्य, देश (यमुनार्तार), काल (दुपहरी) के वैशिष्ट्य से नायिका के इस वचन से सहृदयों को उसके 'क्रीडाभिलाष' की व्यंजना हो ही जाती है। शुद्ध वाच्यवैशिष्ट्य का उदाहरण यह ले सकते हैं:—

मधुमय वसंत जीवन वन के वह अंतरिक्ष की लहरों में ।

कच आये थे तुम चुपके से रजनी के पिछले पहरों में ॥

कच तुम्हें देखकर आते यों मतवाली कोयल बोली थी ।

उस नीरवता में अलसाई कलियों ने आँखें खोली थी ॥

(कामायनी काम)

इस पद्यांश में पहले मुख्यार्थ की प्रतीति हो रही है। यह वाच्यार्थ "मनु के मन में अज्ञात रूप से काम का उदय हो गया है तथा काम के प्रथमाविर्भाव से उसका मन उल्लासित हो उठा है" इस व्यंग्य की प्रतीति कराता है।

(६) अन्यसन्निधिवैशिष्ट्य:—कभी २ वक्ता तथा बोद्धव्य व्यक्ति के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति के पास में भाग्यसन्निधि रखे होने का ज्ञान हो जाने पर ही सहृदय को व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो पाती है। जैसे,

खोल्लेइ अण्णमणा अत्ता मं घरभरम्मि सअलंमि ।

अण्णमेत्तं जइ संभाइ होइ ए वि होइ धीसामो ॥

(घर के सारे काज में प्रेरित करती सास ।

करहुँ एक न खनसौंम माँ करहुँ न पाती साँस ॥)

यहाँ यह वाक्य किसी सखी या पड़ोसिन से कहा जा रहा है। ऐसे वाक्य का लक्ष्य पास में निकलता हुआ उपनायक है। यह जानने पर कि पास से उपनायक निकल रहा है, सहृदय "संध्या समय संकेत माल है" इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति कर लेगा।

घर के सब न्योते गये अली अँधेरी रात ।

हैं किवार नहिं द्वार में, ताते जिय घनरात ॥

यहाँ भी अन्य सन्निधि का ज्ञान होने पर सहृदय को व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो ही जायगी। नायिका नायक को संकेत करना चाहती है कि दरवाजा खुला ही रहता है, घर में कोई नहीं है, अतः निर्याध चले आओ।

(७) प्रस्ताववैशिष्ट्यः—कभी कभी व्यंग्यार्थ की प्रतीति वक्ता के प्रस्ताव से भी हो जाती है, जैसे,

कालो मधुः कुपित एव च पुष्पधन्या

धीरा वहन्ति रतिप्रेदहराः समीराः ।

केलीषनीयमपि घञ्जुलकुञ्जलमञ्जु

दूरे पतिः कथय किं करणीयमद्य ॥

हे सरि, वसन्त का समय है और यह कामदेव कुपित हो रहा है । रतिप्रेद को हटाने वाला पवन मंद मंद चल रहा है । यह वेतस के कुञ्जों की रमणीय फ्रीड़ावाटिका भी है । किन्तु पति दूर पर है । यता, आज क्या करे ?

इसमें नायिका सरि के सम्मुख “आज क्या करे” इस प्रस्ताव को रखती है । इससे उपपत्ति-आनयनरूप, व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है । इस पद्य में वक्ता, देश, फाल, तथा प्रस्ताव इन सभी का वैशिष्ट्य पाया जाता है ।

सजि सिगार सब सौंफ ही, समय रूप सरि नैन ।

चारु चंद्रकर मिस मदन घरसत भोगिन चैन ॥

इस प्रस्ताव से ‘अभिसरण’ रूप व्यंग्य की प्रतीति होती है ।

(८) देशवैशिष्ट्यः—कभी कभी व्यंग्यार्थ की प्रतीति देश के ज्ञान से भी हो जाती है, जैसे,

सागरन्तीर लतान की ओट अकेली इतै डगरी डरी आली ।

हौं इस हाल न जान्यौं कछू लछिराम जू पामी करार बिसाली ॥

तू भनै केरि न आइयो घाट घरीक मैं है है प्रकास फनाली ।

भोर ही भूलि मरी भभरी फिरै, गागर में परी नागिनि काली ॥

—(लछिराम)

यहाँ सागर के निकट संकेतस्थल से नायिका सखी को सर्प का डर दिखाकर हटाना चाहती है ।

(९) काल विशेषः—कभी कभी व्यंग्यार्थ प्रतीति काल के ज्ञान से भी होती है, जैसे,

भूमि हरी पे प्रवाह बह्यो लल मोर नचै गिरि तैं मतवारे ।

चचला त्यों धमके लछिराम बदै चहुँ औरन तैं घन कारे ॥

चेष्टाएँ बाहर से ऐसी जान पड़ती हैं मानों वह नायिका पर-पुरुष को देखकर लज्जा कर रही है।

कन्त चौक सीमन्त में बैठी गाँठ जुराय।

पेयि परोसी को पिया घूँघट में मुसक़ाय ॥ (मतिराम)

किसी नायिका का सीमन्त संस्कार हो रहा है। वह अपने पति के साथ गठबंधन करके मण्डप में बैठी है। संस्कार को देखने के लिए एक पड़ोसी भी आया है। उसे देखकर वह घूँघट में मुसकुरा देती है। यहाँ उस पड़ोसी को देखकर नायिका का 'मुसकुराना' यह चेष्टा एक गूढ़ व्यंग्य की प्रतीति कराती है। यह प्रकरण ज्ञात होने पर कि नायिका सच्चरित्रा नहीं है, तथा यह पड़ोसी उसका उपपत्ति है, 'मुसकुराने' के व्यंग्यार्थ को जानने में विलंब न होगा।

व्यञ्जना शक्ति के द्वारा प्रत्येक प्रतीयमान अर्थ (व्यंग्यार्थ) तीन प्रकार का माना जाता है—वस्तु रूप, अलङ्काररूप तथा रस रूप। इन्हीं को आचार्य रामचंद्र शुक्ल वस्तु-व्यञ्जना, अलंकार-व्यञ्जना तथा भाव-व्यञ्जना कहते हैं। जहाँ किसी वस्तुमान की व्यञ्जना हो, वह वस्तुरूप व्यंग्य है। जहाँ अलंकार की व्यञ्जना हो, वह अलंकाररूप व्यंग्य है। तथा जहाँ रस या भाव की व्यञ्जना हो, वह रसरूप व्यंग्य है। यह हमेशा याद रखना चाहिए कि व्यंग्यार्थ प्रतीति में सर्व प्रथम सदा वाच्यार्थ प्रतीति होती है। वाच्य अर्थ की अवहेलना कदापि नहीं होगी। वाच्यार्थ ज्ञान के बाद ही व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। ऊपर के तीन प्रकार के अर्थों में वस्तु रूप तथा अलंकार रूप अर्थ सदा व्यंग्य ही होते हैं, ऐसा नहीं है। ये वाच्यरूप में भी वाक्य में उपात्त हो सकते हैं, जैसे स्वभावोक्ति में, तथा उपमा आदि में। किन्तु रस रूप अर्थ सदा व्यंग्य ही होता है, क्योंकि उसकी प्रतीति किसी भी दशा में वाच्य रूप में नहीं होती। रस शब्दों द्वारा अभिव्यक्त न होकर, विभावानादि के द्वारा व्यञ्जित होता है। यहाँ इन तीनों प्रकार के व्यंग्यों का उदाहरण दे देने से विषय और स्पष्ट हो जायगा।

(१) वस्तु-व्यञ्जना.—जैसे,

सन्ध्या धरुण जलज केसर ले अब तक मन थी पहलाती।
गुरभा कर कव गिरा तामरस, उसको खोज कहाँ पाती ॥

क्षितिजभाल का कुंकुम मिटता मलिन कालिमा के कर से ।

कोकिल की वाकली वृथा ही अत्र कलियों पर मँडराती ॥

(कामायनी: स्वप्न सर्ग)

इसमें एक साथ दो दो वस्तुओं की व्यंजना हो रही है—एक ओर सन्ध्या की लालिमा धीरे धीरे नष्ट होती जा रही है, तथा रात्रि का अन्ध-कार बढ़ रहा है। इस वस्तु की व्यंजना हो रही है। इस प्रकार 'स्वप्न' सर्ग की पृष्ठभूमि के रूप में प्रकृतिचित्रण यहाँ कवि का प्रथम अंगीष्ट है। किन्तु इन्हीं पंक्तियों से मनु के चले जाने के बाद श्रद्धा की विरह-व्याकुल अवस्था की व्यंजना हो रही है। ठीक इसी सर्ग में प्राद मे वर्णित श्रद्धा की विरह-व्यथा की व्यंजना इस पद्य से हो रही है।

(२) अलंकार-व्यञ्जना:—जैसे,

अति मधुर गंधवद् बहता परिमल वूँदों से सिंचित ।

सुर स्पर्श कमलकेसर का कर आया रत्न से रंजित ॥

जैसे असंख्य मुकुलों का मादन विकास कर आया ।

उनके अछूत अधरों का कितना चुंवन भर लाया ॥

(कामायनी: आनंद सर्ग)

यहाँ "जैसे असंख्य मुकुलों का मादन विकास कर आया" इसमें उत्प्रेक्षा अलंकार वाच्यरूप में कहा गया है। यही उत्प्रेक्षा अलंकार पवन के ऊपर कामी नायक के व्यवहार के आरोप की व्यंजना कराता है। अतः यहाँ समासोक्ति अलंकार व्यंग्य है।

(३) रसव्यञ्जना:—जैसे,

नैना भये अनाथ हमारे ।

मदनगोपाल वहाँ ते सजनी, सुनियतु दूरि सिधारे ॥

वै हरि जल, हम मीन बापुरी, कैसे निबहि नियारे ।

हम चातक चकोर स्याम-चन, चदन सुधा नित प्यारे ॥

मधुनन बसत आस दरसन की, जोइ नैन मग हारे ।

सूर स्याम कीनीं पिय ऐसी, मृतकहुँ तैं पुनि मारे ॥

(सुरदास)

इस पद में गोपिका के विप्रलंभ शृंगार रूप रस की व्यंजना हो रही हैं। अथवा,

सपन कुंज छाया सुरपद सीतल मंद समीर ।

मन ज्ञात अजौ धहै वा जमुना के तीर ॥ (विहारी)

इस दोहे में 'वा' पद के महत्त्व के कारण वाच्यार्थ से सर्वप्रथम 'स्मृति' रूप संचारिभाव की व्यंजना होती है। उसके बाद यह संचारि-भाव कृष्ण के प्रति गोपी के रतिभाव को व्यंजित करता हुआ विप्रलंभ की प्रतीति कराता है।

इसी संबंध में व्यञ्जना, व्यंग्य तथा ध्वनि के परस्पर भेद को समझ लेना आवश्यक है। व्यञ्जना तथा व्यंग्य का तो परस्पर कार्य-

कारण संबंध है, इसे हम जानते ही हैं। किन्तु

ध्वनि और व्यंजना
का भेद

यह ध्वनि क्या है? वैयाकरणों के मतानुसार ध्वनि वह अखण्ड तथा नित्य शब्द है, जो स्फोट (शब्दब्रह्म) को व्यंजित करता है। इसी

आधार पर व्यञ्जना व्यापार के द्वारा प्रतीयमान अर्थ को द्योतित कराने वाला काव्य, साहित्यिकों के मतानुसार, ध्वनि कहलाता है। यद्यपि इस दृष्टि से 'ध्वनि' वस्तुतः उस काव्य की पारिभाषिक संज्ञा है, जिस काव्य में प्रतीयमान अर्थ होता है, तथापि प्रतीयमान अर्थ से युक्त समस्त काव्य ध्वनि नहीं कहलाते। केवल वे ही काव्य ध्वनि हैं, जिनमें शब्द तथा वाच्य अर्थ अपने आपकी तथा अपने अर्थ को गौण बनाकर प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति कराते हैं।^१ दूसरे शब्दों में हम यह भी कह सकते हैं, कि जहाँ कवि का मुख्य उद्देश्य प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति कराना हो, उस काव्य को ध्वनि कहा जायगा। इस दृष्टि से वे काव्य जहाँ व्यंग्यार्थ प्रतीति वाच्यार्थ से उत्कृष्ट नहीं, तथा जहाँ व्यंग्यार्थ गौण हैं, एवं वे काव्य जहाँ व्यंग्यार्थ प्रतीति महत्त्व नहीं रखती, ध्वनि के अन्तर्गत नहीं आते। इसीलिए ध्वनिकार के

१. यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थो ।

एतन् काव्यविशेषः स ध्वनिरिति मूरिभिः कथितः ॥

शुणीभूत व्यंग्य तथा चित्र काव्य को ध्वनि से अलग माना है ।^१ दूसरे स्थान पर उन्होंने ध्वनि को काव्य की आत्मा भी कहा है—'विद्वानों ने पहले से ही ध्वनि को काव्य की आत्मा मान रखा है ।'^२ इस दृष्टि से जिन काव्यों में ध्वनित्व नहीं है, वे ध्वनिकार के मत में आत्मा से युक्त नहीं हैं, उनमें 'आत्माभास' ही है । अतः वे वस्तुतः काव्य न होकर 'काव्याभास' हैं । यद्यपि ध्वनिकार उनका समावेश भी काव्य के अंतर्गत करते हैं, तथापि यह अनुमान करना असंगत न होगा कि वह इन्हें 'काव्याभास' कोटि में मानते हैं ।

इस विषय से हम एक निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि व्यंग्य महाविषय है, तथा ध्वनि लघुविषय है । दूसरे शब्दों में व्यंग्य व्यापक है, ध्वनि व्याप्य । जहाँ जहाँ ध्वनि होगी, वहाँ वहाँ व्यंग्यत्व व्यंग्य महाविषय तथा अग्रद्वय होगा । किन्तु ऐसे भी स्थल हो सकते हैं, जहाँ व्यंग्य होने पर भी ध्वनि न हो । इतना होने पर भी ध्वनि का प्रयोग औपचारिक दृष्टि से व्यंग्यार्थ के लिए भी किया जाता है । अलंकार शास्त्र में दोनों शब्दों का प्रयोग समान रूप से पाया जाता है । क्योंकि ध्वनि में उत्कृष्ट व्यंग्यार्थ पाया जाता है, अतः ध्वनि को उपचार से व्यंग्य से अभिन्न मान लिया गया है । आगे के परिच्छेदों में व्यंग्य तथा ध्वनि दोनों शब्दों का प्रयोग हुआ है, अतः यहाँ इनके इस भेद को स्पष्ट कर देना आवश्यक समझा गया है ।

पाश्चात्य विद्वान् और व्यंग्यार्थ

यद्यपि पाश्चात्य विद्वान् व्यञ्जना जैसी शब्दशक्ति नहीं मानते, फिर भी व्यंग्यार्थ को अवश्य मानते हैं । पाश्चात्यों के 'एल्यूजन' (allusion) तथा 'द्वयर्थ' (double sense) को हम व्यंग्यार्थ के समकक्ष मान सकते हैं । 'एल्यूजन' लाक्षणिक प्रयोग से विशेष संक्षिप्त रूप में प्रयुक्त होता है, तथा इसी में विशिष्ट लाक्षणिक प्रयोग की मनोवृत्ति निहित रहती है । फिर भी अरस्तू में

१. देखिये—“काव्य की कसौटी—व्यंजना” वाला परिच्छेद

२. “काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति वृषयः समानात्पूयः”

अथवा एलेंगेंड्रियन साहित्य-शास्त्रियों में इस प्रकार का कोई विशेष उल्लेख नहीं मिलता। किंतीलियन ने इस पर अवश्य प्रकाश डाला है। किंतीलियन के मतानुसार यह प्रयोग ठीक 'आइरनी' (Irony) की तरह विपरीतार्थक नहीं है। वस्तुतः यह तो उसी वास्तविक अर्थ में निहित होता है, जिसकी प्रतीति कवि कराना चाहता है। दुमार्से में दो अलंकार ऐसे मिलते हैं, जो सामान्य रूप से 'एल्यूजन' से संबद्ध जान पड़ते हैं। इनमें एक तो 'एल्लेगरी' (allegory) है, दूसरा विशिष्ट प्रकार का एल्यूजन (proper allusion) है। इस विषय में दुमार्से ने लिखा है:—“एल्लेगरी का मेटेफर से अत्यधिक संबंध होता है। यह केवल वही अर्थ नहीं है, जिसकी प्रतीति मेटेफर से होती है। इस प्रकार की अर्थाभिर्व्याक्त में सर्वप्रथम मुख्यार्थ की प्रतीति होती है। तदनन्तर उन समस्त वस्तुओं की प्रतीति होती है, जिनका प्रयोग कोई व्यक्ति, मनोवृत्ति को व्यक्त करने के लिए करता है। इस प्रक्रिया में दूसरे अनभिवाञ्छित अर्थ की बुद्धि साथ ही साथ उत्पन्न नहीं होती।”^१ एल्यूजन तथा शाब्दी क्रीड़ा (ले जू द मो—les jeux de mots) का एल्लेगरी से घनिष्ठ संबंध है। एल्लेगरी में स्पष्ट रूप में तो एक ही अर्थ की प्रतीति होती है, किंतु साथ ही किसी दूसरे अर्थ की मनोवृत्ति की भी व्यंजना होती है। यह व्यंजना अधिकतर एल्यूजन या शाब्दी क्रीड़ा के द्वारा ही होती है। यह व्यंग्यार्थ प्रतीति जो मुख्यतः किसी न किसी भाव (अर्थ) से संबद्ध है, मेटेफर पर आश्रित रहती है। यही 'एल्यूजन' है। इस

१. “L'allegorie a beaucoup de rapport avec la metaphore; l'allegorie n'est meme qu'une metaphore continuee. L'allegorie est un discours qui est d'abord presente sous un sens propre, qui parait tout autre chose que ce qu'on a dessein de faire entendre, et qui cependant ne sert que de comparaison pour donner l'intelligence d'un autre sens qu'on n'exprime point.”

—Dumarsais quoted by Regnaud P. 51.

प्रकार पाश्चात्यों के, 'एत्यूजान' में हम लगभगामूलक तथा अर्थमूलक व्यंग्यार्थ का समावेश कर सकते हैं। शब्दी क्रीडा से जहाँ भिन्नार्थ प्रतीति होती है, उसे हम शब्दी अभिधामूला व्यंजना के समकक्ष मान सकते हैं। फिर भी गौर से देखने पर प्रतीत होता है कि वाच्यार्थ पर तथा द्व्यर्थक शब्दों के प्रयोगों पर आधारित व्यंजना ठीक उसी ढंग पर पाश्चात्य साहित्य में नहीं मिलती। इसका प्रमुख कारण भाषाओं की अभिव्यंजना तथा शब्दसमूह का भेद है। संस्कृत भाषा इतनी अधिक सुगठित शब्दावली वाली है तथा पर्यायवाची एवं विपरीतार्थक शब्दों में इतनी समृद्ध है कि इस प्रकार का काव्यकौशल दिखाने का यहाँ पर्याप्त साधन है, जो पाश्चात्य भाषाओं में नहीं। ठीक यही बात संस्कृत तथा हिंदी के विषय में भी लागू होती है। व्यंजना तथा ध्वनि के भेदोपभेदों के उचित उदाहरण जैसे संस्कृत में मिल सकते हैं, वैसे कई भेदों के लिये हिंदी में मिलना कठिन है।

पाश्चात्य दार्शनिकों में फिर भी एक स्थान पर एक ऐसी शक्ति का संकेत मिलता है, जिसे हम व्यंजना के समान मान सकते हैं। वैसे,

शुद्ध रूप में तो यह वस्तु शक्ति नहीं है, किंतु
 ग्राहक दार्शनिकों जिस प्रकार व्यंजना में अभिप्राय का विशेष
 का तो लेक्तेन स्थान है, उसी प्रकार इसमें भी वक्ता के अभि-
 प्राय की महत्ता पाई जाती है। यह शक्ति—

यदि इसे शक्ति कहना अनुचित न हो तो—स्टाइक दार्शनिकों का 'तो लेक्तेन' (to lekton) है। इसका अनुवाद अधिकतर लोग "अर्थ" या "अभिव्यक्ति" (Meaning or expression) से करते हैं। जेलर के मत से, "तो लेक्तेन विचारों का सार है। यहाँ पर हम विचार का ग्रहण सीमित रूप में कर रहे हैं। इसमें विचार बाह्य पदार्थ से, जिससे उसका संबन्ध रहता है, भिन्न होता है, साथ ही वह अपनी व्यंजक ध्वनि (शब्द) से तथा उसके प्रकट करने वाली मनः शक्ति से भी भिन्न होता है।" जेलर वस्तुतः तो लेक्तेन का वास्तविक रूप

१. "...the substance of thought, thought regarded by itself as a distinct something, differing alike

देने में समर्थ नहीं हो सका है। स्टाइक दार्शनिकों के इस शब्द का स्वरूप हमें कुछ पाद के लेखकों के उल्लेखों से ज्ञात होता है। अरस्तू के टीकाकार एमोनियस ने बताया है कि "जिस वस्तु को स्टाइक दार्शनिकों ने 'लेक्त्तोन' नाम दिया है, वह मन तथा पदार्थ के मध्य में स्थित है।"^१ एक दूसरे ग्रीक विद्वान् के मतानुसार "स्टाइक दार्शनिक तीन वस्तुओं को परस्पर संबद्ध मानते हैं:—प्रतिपाद्य, प्रतिपादक, तथा पदार्थ। इनमें प्रतिपादक शब्द (दिष्टा) है, पदार्थ बाह्य उपकरण है। प्रतिपादक यह वास्तविक वस्तु है, जो शब्द से अभिव्यक्त होती है। इस प्रतिपाद्य विषय की स्थिति मानस में रहती है। यह वह वस्तु है जिसे अनभिज्ञ (दूसरे लोग) व्यक्ति शब्द सुनते समय भी नहीं समझ पाते। इनमें दो वस्तुएँ (शब्द तथा पदार्थ) मूर्त हैं, किंतु एक (लेक्त्तोन) अमूर्त है।"^२

from the sound by which it is expressed, and from the power of mind which produces it."

—Stoics, Epicureans and Sceptics. P. 91.

१, "...between the mind and object—what was posited by the stoics, under the name of 'lekton.'—De Interpretationale.

२. "The stoics claim that there are three things interconnected—the signified, signifier, and the object: of these, the signifier is the word e. g. Dio, and the signified is the actual thing that is expressed by the word—the thing that we apprehend as existing in dependence on our mental attitude—the thing that foreigners do not understand even when they hear the word; and the object is the external phenomenon. Of these three two they say are corporeal (viz. the word and the object) and one incorporeal (viz. the thing signified or lekton,'.

वस्तुतः तो लेक्तोन मन तथा पदार्थ के बीच रहता है, तथा इसका आधार मनः स्थिति है। इसे हम वे भाव मान सकते हैं, जिन्हें व्यक्ति चेतन या अर्धचेतन रूप में व्यक्त करना चाहता है। इस तरह तो लेक्तोन व्यंग्य के निकट सिद्ध होता है। पर पूरे तौर पर यह भी व्यञ्जना सिद्ध नहीं होता। ध्वनिवादियों की व्यञ्जना तो वह शक्ति है, जिसके द्वारा व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। यह स्वयं व्यंग्यार्थ से भिन्न वस्तु है। अस्तु यद्यपि मानव मन की संनद्ध स्वाभाविक क्रियाओं तथा आकस्मिक परिस्थितियों से जनित उनके परिपत्तनों को स्वीकार करता है, फिर भी वह विचार तथा पदार्थ के बीच की स्थिति को नहीं मानता। एपीक्यूरियन दार्शनिक भी लेक्तोन जैसी वस्तु मानने के पक्ष में नहीं हैं। इसी बात को प्लूतार्च ने बताया है कि एपीक्यूरियन दार्शनिक शब्द तथा पदार्थ की ही सत्ता स्वीकार करते हैं। प्रतीयमान जैसी वस्तु को वे मानते ही नहीं। इस तरह उन्होंने अभिव्यञ्जना के प्रकार से छुटकारा पाया है। उन्होंने अभिव्यक्ति के प्रकार—दिक्, काल तथा स्थान को 'सत्' की कोटि में नहीं माना है। वस्तुतः देखा जाय तो इन तत्त्वों में समस्त सत्य निहित है। वे ही लोग एक ओर इन्हे 'असत्' मानते हुए भी इन्हे कुछ न कुछ अवश्य मानते हैं।^१ कहना न होगा कि भारतीय साहित्य शास्त्री के व्यंग्यार्थ तथा व्यञ्जना का आधार भी दिक्, काल जैसी वस्तुएँ ही हैं।^२

व्यंग्यार्थ का संबंध केवल शब्द मात्र से ही नहीं होता। यही

१. They deprive many important things of the title of 'existent', such as Space, Time and Place—in fact the whole category of expression' (lekta), in which all truth resides—for these, they say are not existent, though they are something.

—Plutarch

२. देखिए—इसी परिच्छेद में, अर्थव्यञ्जकता के साधन।

कारण है कि व्यंग्यार्थ की प्रतीति केवल शब्द तथा उसके अर्थ के ज्ञान लेने भर से नहीं होती । कई लोग व्यंग्यार्थ को
 उपसंहार वाच्यार्थ से भिन्न नहीं मानते तथा इसकी प्रतीति अभिधा के ही द्वारा मानते हैं । पर ऐसा मत समीचीन नहीं । व्यंजना जैसी शक्ति हमें माननी ही होगी, क्योंकि व्यंग्यार्थ की प्रतीति अभिधा, लक्षणा या अनुमान के द्वारा कभी नहीं हो सकती ।



सप्तम परिच्छेद

अभिधावादी तथा व्यंजना

Not only the actual words, but the association determines the sense in Poetry.

When this happens, the statements which appear in the poetry are there for the sake of their effects upon feelings, not for their own sake.

—Richards.

ध्वनि सम्प्रदाय के आचार्यों ने प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति के लिए व्यंजना जैसी चौंधी शक्ति की स्थापना कर दी थी। व्यंजना का सर्वप्रथम उल्लेख हमें ध्वनिकार की ही कारिकाओं में व्यंजना और 'स्फोट' मिलता है। किन्तु यह स्पष्ट अनुमान किया जा सकता है कि काश्मीर के प्राचीन व्याकरणिकों में से कुछ व्यंजनावादी ध्वनिकार आनन्दबर्धन के पूर्व अग्रस्थ रहे होंगे। हमें इन प्राचीन व्यंजनावादियों का उल्लेख तथा इनके मत का पता नहीं चलता। किन्तु यह स्पष्ट है कि इन्हीं लोगों के मत को ध्वनिकार आनन्दबर्धन ने विशद रूप में रखने की चेष्टा की थी। यह भी अनुमान लगाना अनुचित न होगा कि इन लोगों की व्यंजना व्याकरण शास्त्र के 'स्फोट' सिद्धान्त से भी अत्यधिक प्रभावित हुई थी। व्याकरण-शास्त्र में 'स्फोट' रूप अग्रण्ड एवं नित्य शब्द (यदि उसे शब्द कहना अनुचित न हो तो) की कल्पना की गई है। वर्ण, पद वाक्य आदि इसी 'स्फोट' के व्यंजक हैं, तथा 'स्फोट' रूप अग्रण्ड तत्त्व इनका व्यंग्य है। उदाहरण के लिए जब हम 'घट' शब्द का उच्चारण करते हैं, तो इस शब्द में वस्तुतः चार ध्वनियाँ हैं:—घ, अ, ट, एवं अ। ज्यों ज्यों हम उत्तर ध्वनि का उच्चारण करते जाते हैं, त्यों त्यों पूर्व पूर्व ध्वनि होती जाती है। इस तरह सारी ध्वनियाँ एक साथ नहीं सुनी जा सकती। तब तो पूरे शब्द का ग्रहण तथा उसकी अर्थ प्रतिपत्ति असंभव

है। इस अमंगति को मिटाने के लिए मीमांसक 'संस्कार' की कल्पना करते हैं। उनका कहना है कि पहली ध्वनि के नष्ट हो जाने पर भी उसकी स्मृति, उसका संस्कार बना रहता है। यह संस्कार शब्द की अंतिम ध्वनि के साथ मिलकर शब्द ग्रहण तथा अर्थ की प्रतीति कराता है। वैयाकरण इस संस्कार को नहीं मानते। उनके मत से शब्द दो प्रकार के होते हैं—वर्णात्मक तथा ध्वन्यात्मक। वर्णात्मक शब्द अनित्य तथा ध्वन्यात्मक नित्य है। जब हम पूर्व पूर्व ध्वनि का उच्चारण करते हैं तो वर्णात्मक शब्द नष्ट हो जाता है, किंतु ध्वन्यात्मक शब्द नष्ट नहीं होता। यही ध्वन्यात्मक शब्द (ध्वनि) अक्षररूप में पद, वाक्य या महावाक्य की प्रतीति कराता है। यह ध्वनि जिस अक्षररूप सत्त्व को व्यञ्जित करता है, वह 'स्फोट' कहलाता है। इसकी व्यञ्जना सत्त्व, वर्णों, पदों या वाक्यों के द्वारा होती है। साहित्यिकों का प्रतीयमान अर्थ भी पद, पदांश, अर्थ आदि के द्वारा व्यञ्जित होता है। यह इन पदों या वाक्यों का वाच्य या लक्ष्य अर्थ नहीं। अतः उसके लिए व्यञ्जना नाम की अलग से शक्ति मानना ठीक होगा।

व्यञ्जना तथा स्फोट दोनों के विकास का ऐतिहासिक अध्ययन करने पर पता चलता है कि उनका विकास एक-सी ही दशाओं में हुआ है। स्फोट सिद्धांत के सबसे अधिक विरोधी मीमांसक रहे हैं। मीमांसकों ने वर्णादि के व्यञ्जकत्व ऐतिहासिक विकास तथा 'स्फोट' के व्यंग्यत्व का खण्डन किया है।
 एक-सा इन्हीं मीमांसकों ने व्यञ्जना का भी खण्डन किया है। किन्तु मीमांसकों के द्वारा अवरुद्ध किये जाने पर भी 'स्फोट' सिद्धांत भर्तृहरि के 'वाक्यपदीय' में पूर्ण प्रौढ़ि को प्राप्त हुआ तथा पूर्णतः प्रतिष्ठित हुआ। ठीक इसी प्रकार व्यञ्जना का सिद्धांत भी मीमांसकों के द्वारा खण्डित किए जाने पर भी आनन्दवर्धन, अभिनवगुप्त तथा भम्मट के ग्रन्थों में पूर्णतः प्रतिष्ठित हो गया।

१. व्याकरण शास्त्र के दार्शनिकत्व की दृष्टि से भर्तृहरि के वाक्यपदीय का संस्कृत साहित्य में प्रमुख स्थान है। भर्तृहरि के इस महत्त्व की प्रशंसा पाश्चात्य विद्वान् भी मुत्तकट से करते हैं। मन् ५१ के १ मार्च को कैम्ब्रिज में "फाइलोजीजिकल सोसायटी" की बैठक में 'संस्कृत वैयाकरणों की भाषा सर्वधी

प्राचीन मीमांसक शायर स्वामी ने स्फोटवादी वैयाकरणों का उल्लेख किया है।^१ इस मत का विशेष खंडन कुमारिल के श्लोकवार्तिक में मिलता है। श्लोकवार्तिक के 'स्फोटवाद' नामक मीमांसक तथा स्फोट प्रकरण में उन्होंने वैयाकरणों के इस सिद्धांत पर विचार किया है। श्लोकवार्तिक के प्रसिद्ध टीकाकार उभयेक ने पूर्वपक्ष के रूप में वैयाकरणों का मत दिया है। वैयाकरणों का सिद्धांत यह है कि वर्णत्रय (वर्ण, पद तथा वाक्य) अर्थ के वाचक नहीं, क्योंकि ये स्फोट से भिन्न हैं। यह तो स्फोट की प्रतीति वैसे ही करता है, जैसे घट की क्षिति दीपक से होता है। घड़ा पहले से ही रहता है, दीपक उसे प्रकाशित कर देता है। उसी तरह स्फोट तो नित्य तथा अखंड तत्त्व है। वह पहले से ही विद्यमान है। वर्ण, पद या वाक्य उसे केवल व्यञ्जित ही करते हैं।^२ ठीक यही बात व्यञ्जनावादी भी मानते हैं। उनके मत से भी व्यंग्यार्थ, सहृदय की प्रतिभा में, या सहृदय के गानस में, पहले से ही विद्यमान रहता है। व्यञ्जना व्यापार युक्त शब्द या अर्थ उसे केवल प्रकाशित या व्यञ्जित कर देते हैं। वैयाकरणों के इस मत का खण्डन करते हुए कुमारिल भट्ट कहते हैं:—

“जिस प्रकार दीपक का प्रकाश घट को प्रकाशित करता है, ठीक उसी तरह वर्ण या ध्वनियाँ, पद तथा वाक्य के स्फोट को व्यञ्जित नहीं करते। अर्थात् उनमें व्यञ्जकत्व कदापि नहीं होता।”^३

गवेषणा' पर भाषण देते हुए लन्दन विश्वविद्यालय में संस्कृत के प्राध्यापक प्रो० प्राक ने कहा था—“The Vakyapadiya of Bhartrihari is the highest watermark of the Philosophy of Grammar.”

१. स्फोटवादिनो वैयाकरणाः (शबरभाष्य १. १. ५)

२. यदि कश्चिदेवमाह न वर्णत्रयमर्थस्य वाचकम्, स्फोटव्यतिरिक्तत्वात् घटवदिति ॥—उभयेकः श्लोकवार्तिक टीका, स्फोट प्रकरण १३१

३. वर्णा वा ध्वनयो वापि स्फोटं न पदवाक्ययोः ।

व्यञ्जन्ति व्यञ्जकत्वेन यथा दीपप्रभादयः ॥ (श्लोक वा, स्फोट, १३१)

(भट्टास संस्करण)

स्फोट के व्यंग्यव्यञ्जक सिद्धांत पर मीमांसकों की इस विचार-सरणि का उल्लेख इस परिच्छेद में सर्वप्रथम इसलिये किया गया है

कि यही मीमांसकों के व्यञ्जना विरोध की भित्ति स्फोट विरोध में ही है। इसका थोड़ा ज्ञान हो जाने पर हमें मीमांसकों के व्यञ्जना विरोधी सिद्धांत को समझने में कठिनाता न होगी। साथ ही इससे यह भी पता चल जाता है कि मीमांसक आलंकारिकों (भट्ट लोल्लट आदि) ने अपने व्यञ्जना खंडन के धीज कहाँ से लेकर पल्लवित किये। वैसे तात्पर्यशक्ति में व्यञ्जना का समावेश करने के लिए भी बाद के मीमांसक आलंकारिक कुमारिल जैसे प्रसिद्ध मीमांसकों के ही ऋणी हैं। इस परिच्छेद के शीर्षक में प्रयुक्त “अभिधावादी” शब्द से हमारा तात्पर्य प्रमुखतः मीमांसकों से ही है।

अभिधावादियों का उल्लेख सर्वप्रथम हमें ध्वन्यालोक की कारिका तथा पृत्ति में मिलता है। प्रथम उद्योत की प्रथम कारिका से लेकर चारहवीं कारिका तक ध्वनिकार आनंद वर्धन ने ध्वन्यालोक में इन्हीं अभिधावादियों का खंडन करते हुए अभिधावादियों का प्रतीयमान अर्थ (व्यंग्य) को वाच्य से सर्वथा भिन्न सिद्ध किया है। प्रथम कारिका में ही उन्होंने इन अभिधावादियों का उल्लेख किया है, जो वस्तुतः व्यंग्य अर्थ का सर्वथा अभाव मानते हैं।^१ किंतु यहाँ यह उल्लेख स्पष्ट रूप में व्यञ्जनाविरोधियों का न होकर ध्वनि को न मानने वाले लोगों का है। इन अभाववादियों के तीन मतों का उल्लेख पृत्ति में किया गया है। इन मतों का विवेचन प्रथम के द्वितीय भाग में ध्वनि के स्वरूप के संबंध में किया जायगा। द्वितीय कारिका में व्यंग्य अर्थ को वाच्य से सर्वथा भिन्न माना गया है।^२ सातवीं कारिका में

१. काव्यस्य यमा ध्वनि रिति बुध्ययः समाम्नातपूर्वः, तस्याभाव जगदु-
त्परे.....” (१, १)

२. योधः सदद्वयश्लाघ्यः कान्यात्मेति व्यवस्थितः ।

वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदाख्यौ स्मृतौ ॥

पताया गया है कि वाच्यार्थ व्यंग्यार्थ से सर्वथा भिन्न है। वाच्यार्थ की प्रतीति शब्द तथा अर्थ के संबंध ज्ञान को पताने वाले शास्त्र, मीमांसा, व्याकरण, कोष आदि के ज्ञान से ही हो जाती है, किन्तु प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति तो सहृदयों को ही होती है।^१

वाच्य तथा प्रतीयमान के भेद को ध्वन्यालोक की वृत्ति में विशेष रूप से स्पष्ट किया गया है। महाकवियों की वाणी में प्रतीयमान अर्थ वाच्य से सर्वथा भिन्न होता है। यह प्रतीयमान अर्थ वाच्यार्थ से प्रतीयमान ही काव्य का वास्तविक लावण्य है। यही सहृदयों अर्थ की भिन्नता को ज्ञात होता है। यह अर्थ काव्य के अन्य बाह्य उपकरणों से सर्वथा भिन्न रूप में प्रकाशित होता है। स्त्रियों में लावण्य जैसी चमत्कारी वस्तु शरीर के बाह्य अवयवों या अलंकारों से सर्वथा भिन्न रूप में प्रकाशित होता है। यह लावण्य एक अलग से नई वस्तु है। ऐसे ही काव्य में व्यंग्य की प्रतीति होती है। स्त्रियों में विद्यमान यह लावण्य सहृदयों को प्रसन्न करता है। इसी तरह व्यंग्य भी सहृदयों को चमत्कृत करता है।^२ इसी प्रसंग में आगे पताया गया है कि वाच्यार्थ सदा शब्दों के प्रयोग के अनुरूप होता है, किन्तु प्रतीयमान अर्थ वाच्यार्थ के समरूप ही हो, यह आवश्यक नहीं। कभी वाच्यार्थ के विधिरूप होने पर भी प्रतीयमान अर्थ निषेधरूप हो सकता है (१), कभी वाच्यार्थ के प्रतिषेधरूप होने पर भी प्रतीयमान अर्थ विधिरूप हो सकता है (२), कभी वाच्य के विधिरूप होने पर भी प्रतीयमान विधि तथा निषेध दोनोंही कोटियों से उदासीन होता है (३), कभी वाच्य के निषेधरूप होने पर भी प्रतीयमान उदासीनरूप होता

१. वाच्यार्थज्ञानज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते ।

वेद्यते स तु वाच्यार्थतत्त्वज्ञेयैव केवलम् ॥

—ध्वन्यालोक का. १. ७,

२. प्रतीयमान पुनरन्यदेव वाच्याद्भवस्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम् । यत्तत् सहृदयसुप्रसिद्धं प्रमिद्धेभ्योऽलंकृतेभ्यः प्रतीतेभ्यो वागवयवेभ्यो व्यतिरिक्त्वेन प्रकाशते लावण्यमिद्यमनासु । यथा लग्नासु लावण्ये' निखिलावयवव्यतिरेकि किमप्यन्यदेव सहृदयलोचनामृत तत्त्वान्तरं बह्वदेव सोऽर्थः ।

—ध्वन्यालोक, प्रथम उल्लास, पृ० ४६ (चौ० स० सी०)

है (४), कभी वाच्य के विषय से व्यंग्य का विषय सर्वथा भिन्न होता है (५) । अतः आवश्यक नहीं कि वाच्य तथा प्रतीयमान समकक्ष ही हों, जैसा कि निम्न काव्यों से स्पष्ट होगा—

(१) वाच्य के विधिरूप होने पर भी निषेधरूप व्यंग्यः—

भम धम्मिअ वीसत्थो सो सुण्हो अज्ज मारिओ देण ।

गोलाणइकच्छकुडंगवासिणा दरिअसीहेण ॥

(अथ घूमहुँ निहंचित हूँ धार्मिक गांदातीर ।

वा कूरुर को कुंज में माच्यौ सिंह गँभीर ॥)

यहाँ वाच्यार्थ विधिरूप है । “हे धार्मिक, अथ तुम मजे से गोदा-तीर पर घूमो ।” पर व्यंग्यार्थ निषेधरूप है । सहृदय को स्पष्ट प्रतीति हो जाती है कि वक्त्री धार्मिक को भूटे ही शेर का डर दिखाकर गोदा-तीर पर जाने का निषेध करना चाहता है, क्योंकि वह उसका संकेत स्थल (सहेट) है ।

(२) वाच्य के निषेधरूप होने पर भी विधिरूप व्यंग्य —

अत्ता एत्थ णिमज्जइ एत्थ अहं दिअहए पलोएहि ।

मा पहिअ रत्तिअंधअ सेज्जाए मह णिमज्जहिसि ॥

(सोती छाँ हौँ, सास छाँ, पेदि दिवस माँ लेहु ।

सेज रतौंधी वस पथिक हमरी मति पग देहु ॥)

यहाँ वाच्यार्थ निषेधरूप है, पर व्यंग्यार्थ विधिरूप ही है । “मेरी ही शय्या पर आना, अंधेरे में भूल से कहीं सास की शय्या पर मत चले जाना” ।

(३) वाच्य के विधिरूप होने पर भी अनुभयरूप व्यंग्यः—

वच्च मह त्रिअ एक्केइ होन्तुणीसास रोइअच्चाई ।

मा तुज्ज वि तीअ विना दक्खिण्हअस्स जाअन्तु ॥

(रुदन और निःश्वास ये होहुँ अकेले मोर ।

जावहु ता त्रिन होहुँ ना दक्षिण नायक तोर ॥

यहाँ वाच्य विधिरूप है । “जाओ; उसीके पास जाओ ।” लेकिन व्यंग्यार्थ अनुभयरूप हैः—“तुम गलती से अन्य के पास न गये, अपितु गाढानुराग के कारण ही, तभी तो यह गोत्रसलिलादि हो रहा है । यहाँ पर तो तुम इस लिये आये हो कि अपने आपको दक्षिण नायक

सिद्ध करना चाहते हो । वस्तुतः तुम शठ हो” इस क्रोध की व्यंजना हो रही है, जिसकी प्रतीति खण्डिता की गाथा वाली उक्ति से हो रही है ।

(४) कभी वाच्य के निषेधरूप हो जाने पर भी अनुभयरूप व्यंग्यः—

दे आ पसिअ णिवत्तसु सुहससिजोहाविलुत्ततमणिवहे ।

अदिसारिआणं विग्घं करोसि अण्णणं विहआसे ॥

(लौटहु, सुखससि - चन्द्रिका-नासित - तम सुकुमारि ।

औरन कौ अभिसरन मैं, मूरख गिघन न डारि ॥)

यहाँ “न जाओ, लौट आओ” इस निषेधरूप वाच्यार्थ से अनुभयरूप व्यंग्य की प्रतीति होती है । घर आई हुई नायिका नायक के गान्धर्व-स्पर्शितादि अपराध के कारण लौटी जा रही है । नायक उसे मनाता हुआ इस बात को कह रहा है । इससे “तुम केवल मेरे तथा स्वयं के ही सुख का विघ्न नहीं कर रही हो, अपितु अन्य अभिसारिकाओं के भी सुख में विघ्न डाल रही हो, तुम्हें कभी भी किंचिन्मात्र भी सुख नहीं मिलेगा, इससे तुम मूर्ख हो” इससे चाटुकारितारूप व्यंग्य की प्रतीति होती है ।

(५) कभी व्यंग्यार्थ का विषय वाच्यार्थ के विषय से भिन्न भी होता है :—

कत्तस ए वा होइ रोसो दह्खण पिआए सव्वणं अहरम् ।

सब्भमरपडमग्घाइणि वारिअवामे सहसु एहिं ॥

(पेदि प्रियाधर व्रनसहित काकौ होहि न रोस ।

घरजी सँघत कमल अलि सहित सहहुं निज दोस ॥)

इसमें वाच्यार्थ तो एकही है, किंतु व्यंग्यार्थ नायिका, पति, उपपति, सहृदय आदि विषयों के लिए भिन्न-भिन्न है । जैसे—

(१) भर्तृविषयक :—इसका कोई अपराध नहीं, इसलिये इस व्रण को सह लो ।

(२) प्रतिवेशिविषयक :—व्रण को देखकर पति नाराज हुआ है । इससे पड़ोसी उसके चरित्र के बारे में शङ्का करने लगा है । इस प्रकार नायिका के अविनय को छिपाकर पड़ोसियों को उसको सच्चरित्रता बताना व्यंग्य है ।

(३) सपत्नी विषयक :—पति के नाराज होने पर सपत्नी खुश हुई है । इस गाथा में ‘प्रिया’ शब्द के प्रयोग से सरसी उन्हें यह बतलाना

चाहती है कि यह नायिका तुम (सौतों) से ज्यादा भाग्यशाली है। पति को यह अत्यधिक प्यारी है, तभी तो वह प्रण देकर नाराज हुआ। तुम इतनी भाग्यशाली नहीं हो।

(४) सखी विषय :—इसने (पति ने) सौतों में मेरी वेङ्गती की, ऐसा सोचकर दुःख मत करो, यह तो तुम्हारा मान है, अतः इसे सहन करो। तुम सुशोभित हो रही हो।

(५) उपपत्ति विषयक :—आज तो मैंने इस तरह तेरी प्यारी को बचा लिया। भविष्य में इस तरह प्रकट दन्तक्षत मत करना।

(६) सद्व्यय विषयक—देखो, किस ढंग से मैंने (सखी ने) सभी बात छिपा डाली है। मैं कितनी चतुर हूँ।

अभिधावादियों के मत का विशेष रूप से प्रतिपादन तथा खण्डन होचन, काव्यप्रकाश तथा साहित्यदर्पण में किया गया है। अभिधावादियों की व्यञ्जनाविरोधी विभिन्न मतसरणियों को उल्लिखित कर इन आधारों ने पृथक् पृथक् रूप से उनका खण्डन किया है। अभिधावादियों की इन मतसरणियों को हम निम्नरूप से विभक्त कर सकते हैं।

(१) अभिहितान्वयवादियों का मत।

(२) अन्विताभिधानवादियों का मत।

(३) निमित्तवादियों का मत।

(४) दीर्घतराभिधाव्यापारवादी भट्टलोत्पल का मत।

(५) तात्पर्यवादी घनिक तथा घनञ्जय का मत।

व्यञ्जना विरोध की इन विभिन्न सरणियों को लेकर इनका परीक्षण करते हुए हमें देखना है कि व्यञ्जना शक्ति का समावेश अभिधा में किसी भी प्रकार नहीं किया जा सकता है।

(१) अभिहितान्वयवादी तथा व्यञ्जनाः—अभिहितान्वयवादी ये भीमांसक हैं, जो वाक्यार्थ बोध में कुमारिल भट्ट के मत को मानते हैं।

इन लोगों के मतानुसार वाक्य में प्रयुक्त पद अभिहितान्वयवादी तथा सर्वप्रथम अपने अपने वाक्यार्थ का बोध कराते हैं। उसके बाद आकांक्षादि के द्वारा उनका परस्पर अन्वय होता है और तब वे वाक्य के

अर्थ का बोध कराते हैं। यह धर्म वस्तुतः वाक्य का वाक्यार्थ न होकर तात्पर्यार्थ है। इस तात्पर्यार्थ का शीतल अभिधा शक्ति नहीं कराती,

अपितु इसका बोधन तात्पर्य नामक अज्ञा शक्ति के द्वारा होता है। वाक्य के अर्थ को तात्पर्य नामक शक्ति से गृहीत करनेवाले भाट्ट मीमांसक जघ प्रतीयमान अर्थ को अभिधा के द्वारा प्रतीत वाच्यार्थ की कोटि में रखते हैं, तब इनकी मतसरणि में स्पष्ट ही त्रुटि प्रतीत हो जाती है। जो लोग वाक्यार्थ बोध तक के लिए दूसरी शक्ति की कल्पना करते हैं, वे वाक्यार्थ बोध के अनंतर बोध्य प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति अभिधा से कैसे मान सकते हैं? उदाहरण के लिए 'सूर्य अस्त हो गया' (गतोस्तमर्कः) इस वाक्य में सर्वप्रथम "सूर्य" "अस्त" "हो गया" ये पद अपने-अपने वाच्यार्थ का बोध करायेंगे। उसके बाद आकांक्षा, योग्यता, तथा संनिधि के कारण ये अन्वित होंगे। फिर तात्पर्यशक्ति से वाक्यार्थ की प्रतीति होगी। यह वाक्यार्थ वास्तुतः पदों का अर्थ नहीं है।^१ इसके बाद इस वाक्यार्थ की प्रतीति होने पर, 'बोरी करने जाने का समय हो गया', 'अभिसरण करना चाहिए', 'दुकान बंद करो' इत्यादि तत्रात् व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति अभिधा से मानना ठीक नहीं। क्योंकि अभिधा तो केवल पदों का ही अर्थ बताकर विरत हो जाती है, पूरे वाक्य तक का बोध नहीं करा पाती। अतः व्यंग्यार्थ, जिसकी प्रतीति सदा बाद में होती है, अभिधा के द्वारा कैसे प्रतीत हो सकता है? इसी बात को सम्मत ने कहा है—“भाट्ट मीमांसक शब्द से विशिष्ट अर्थ का संकेत नहीं मानते। वे पदों का संकेत सामान्य अर्थ में मानते हैं। फिर आकांक्षा, संनिधि तथा योग्यता के द्वारा वाक्य के अर्थ की प्रतीति मानते हैं, जो पदों के अर्थों से विशिष्ट होता है। इन अभिहितान्वयवादियों के मत से व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ हो ही कैसे सकता है।”^२ अतः इन लोगों के द्वारा प्रतीयमान अर्थ को वाच्यार्थ कोटि के अंतर्गत मानने

१ “तात्पर्यार्थो विशेषत्रपुरपदार्थोऽपि वाच्यार्थः समुल्लसतीति”

—का० प्र० पृ० २६

२ “विशेषे संकेतः बहु ॥ युज्यते इति सामान्यरूपाणां पदार्थानां आकांक्षासंनिधियोग्यतावशात् परस्परसंसर्गो यत्रापदार्थोऽपि विशेषरूपो वाक्यार्थस्तत्राभिहितान्वयवादे का चार्ता न्ययस्याभिधेयतायाम्।”

—का० प्र० पंचम उल्लास पृ० २१९

तथा अभिधा के द्वारा उसकी प्रतीति कराने का प्रयास सर्वथा दुराग्रह ही है।

(२) अन्विताभिधानवादियों का मतः—प्रभाकर अथवा गुरु के अनुयायी मीमांसक अन्विताभिधानवादी कहलाते हैं। इन मीमांसकों के अनुसार अभिधाशक्ति के द्वारा वाक्य में अन्विताभिधानवादियों अन्वित पदों का ही अर्थ प्रतीत होता है।

का मत

सर्वप्रथम वाक्य में समस्त पद अन्वित होते हैं, सब फिर वाक्य का वाक्यार्थ अभिधा से घोषित होता है। अतः तात्पर्य जैसी शक्ति मानने की आवश्यकता ही नहीं। गुरु के अनुसार वाक्यार्थज्ञान या सकेतग्रहण वाक्य के ही रूप में होता है पदों या शब्दों के रूप में नहीं। तभी तो अपने ग्रन्थ 'बृहती' में प्रभाकर ने बताया है कि "समस्त व्यवहार वाक्यार्थ से ही होता है।"^२ 'बृहती' के टीकाकार शालिकनाथ मिश्र ने ऋजुविमला (टीका) में उताया है कि "शब्द स्वयं किसी भी अर्थ का बोध नहीं कराता। अर्थबोध वाक्य के ही द्वारा होता है। यह स्पष्ट है कि शब्दों का अर्थ हम वृद्ध यक्तियों के प्रयोग से ही जानते हैं और यह प्रयोग सदैव वाक्य रूप में होता है। कोई भी शब्द तभी समझा जाता है, जब कि वह किसी वाक्य में अन्य शब्दों से सम्बद्ध रहता है। अतः यह निर्धारित है कि वाक्य ही अर्थप्रत्यायक है, शब्द अपने आप अर्थप्रत्यायक नहीं।"

यहाँ अर्थप्रत्यायन की सरणि को समझ लेना होगा। छोटा बालक किस प्रकार शब्द तथा अर्थ के समन्वय को समझता है इस विषय पर गुरु ने विशेष प्रकाश डाला है। वे बताते हैं कि बालक लौकिक व्यवहार में कई बातें देखता है और उससे वह इस प्रकार के ज्ञान को प्राप्त करता

(१) यहाँ यह सक्त कर देना आवश्यक है कि कुमारिल स्वयं वाक्यार्थ प्रतीति में दूसरी शक्ति मानने पर भी हमें तात्पर्यशक्ति नहीं कहते। वे इसे छक्षणाभ्यापार का ही विषय मानते हैं। तात्पर्यवृत्ति का नाम संभवतः भाट्ट मत के अनुयायी काश्मीरी मीमांसकों की कल्पना हो। संभवतः दुर्गाचर्य ने मिश्र तक ने इसका काह सङ्कन नहीं किया है, जैसा कि हम चतुर्थ परिच्छेद में देख चुके हैं।

(२) वाक्यार्थोंन व्यवहार । — बृहती पृ० १९०

है। उदाहरण के लिए, जब कोई वृद्ध व्यक्ति (उत्तम वृद्ध) किसी दूसरे व्यक्ति (मध्यमवृद्ध) से कहता है—“देवदत्त गाय ले आओ,” तो बालक देखता है कि मध्यम वृद्ध एक सास्नादिमान् पदार्थ को एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाता है। इसे देखकर वह बालक देवदत्त की चेष्टा से “इसने इस वाक्य से इस प्रकार का अर्थ ग्रहण किया” यह अनुमान लगा लेता है। इसके बाद वह उस वाक्य तथा उस अर्थ में अस्पष्ट रूप से अर्थापत्ति प्रमाण के द्वारा, वाच्यवाचक संबंध मान लेता है। दूसरे समय वह फिर ‘चैत्र गाय लाओ, देवदत्त घोड़ा लाओ, देवदत्त गाय ले जाओ’ आदि वाक्यों का प्रयोग सुनता है, साथ ही तत्तत् पदार्थ का आनयन तथा नयन प्रत्यक्ष देखता है। फिर उस उस शब्द के उस उस अर्थ का बोध अन्वय-व्यतिरेक से कर लेता है। अतः स्पष्ट है कि अर्थ प्रत्यायक वाक्य ही है।^१ इस प्रकार यह वाक्यार्थप्रतीति प्रत्यक्ष, अनुमान तथा अर्थापत्ति इन तीन प्रमाणों के द्वारा होती हैं। इन्हीं के द्वारा अभिधा शक्ति के वाच्यवाचकसंबंध का ज्ञान बालक को होता है।^२

प्रभाकर की इस सिद्धान्तसरणि पर एक स्वामाधिक शंका होती है। जब बालक को अर्थज्ञान वाक्य का ही होता है, तो फिर उसी शब्द को दूसरे प्रकरण में सुनकर वह अर्थ प्रतीति कैसे कर लेता है। ‘गाय ले

१. देवदत्त नामानय इत्याद्युत्तमवृद्धवाक्यप्रयोगादेशाद्वैशान्तरं सास्नादिमश्रुतमर्थं मध्यमवृद्धे नयति सति ‘अमेनास्माद्वाक्यादेवं विधोऽर्थः प्रतिपन्नः इति तत्त्वचेष्टयानुमाय तयोरस्पष्टवाक्यवाक्यार्थयोरर्थापेक्षा वाच्यवाचकभाव-लक्षणं सयधमवधार्य बालस्तत्र व्युत्पद्यते। परतः चैत्र नामानय, देवदत्त अश्वमानय, देवदत्त गा जय ‘इत्यादिवाक्यप्रयोगे तस्य तस्य शब्दस्य तं तं मर्थमवधारयतीति अन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रवृत्तिनिवृत्तिकारिवाक्यमेव प्रयोगयोग्यमिति।”

का. प्र. प. उ० पृ. २२१.

२. शब्दवृद्धाभिधेयाश्च प्रत्यक्षेणाथ पश्यति।

ओतुश्च प्रतिपन्नत्वमनुमानेन चेष्टया।

अन्यथानुपपत्त्या तु बोधेच्छक्तिं ह्यात्मकाम्।

अर्थापत्तावबोधेत भवध त्रिप्रमाणकम्॥

(प्रभाकर भट्ट)

जाओ' (गां नय) तथा "घोड़ा ले जाओ" (अश्वं नय) इन वाक्यों में यद्यपि नयनक्रिया एक ही है, तथापि इन दोनों का प्रकार भिन्न भिन्न है । एक में ले जाने की क्रिया गाय के कर्म से युक्त (गोकर्मविशिष्टनयनक्रिया) है, तो दूसरे में ले जाने की क्रिया 'घोड़े' के कर्म से युक्त (अश्वकर्मविशिष्टनयनक्रिया) है । जिस घालक को सबसे पहले गाय वाली नयनक्रिया का बोध हुआ है, उसे उसी नयनक्रिया से घोड़े वाली नयनक्रिया का बोध कैसे हो सकेगा ? क्योंकि दोनों भिन्न भिन्न हैं । इस शंका को हटाने के लिए ही प्रभाकर ने सामान्य तथा विशेष इन तत्त्वों की कल्पना की है । जब हम ठीक उन्हीं पदों का प्रयोग दूसरे वाक्यों में सुनते हैं, जिनका प्रयोग हम पहले वाक्यों में सुन चुके हैं, तो हम प्रत्यभिज्ञा से उन पदों को पहचान लेते हैं । वाक्य में इन दूसरे पदार्थों से अन्वित पदार्थों का ही संकेतग्रहण होता है । इतना होने पर भी ये सब पदार्थ सामान्य से युक्त होकर विशेष रूप में ही प्रतीत होते हैं, क्योंकि वाक्य में परस्पर अन्वित पदार्थ विशिष्टरूप में ही प्रयुक्त होते हैं । प्रभाकर का तात्पर्य यह है कि किसी भी वाक्य में प्रयुक्त होने पर तो पद 'तत्तत्' विशिष्ट हो जाता है, किन्तु घालक को जो ज्ञान होता है, वह 'गोकर्मविशिष्टनयनक्रिया' का नहीं होकर, सामान्य रूप में ही होता है । इस सामान्य ज्ञान को हम 'किसी भी दूसरे कर्म वाली नयनक्रिया' (इतरकर्मविशिष्टनयनक्रिया) कह सकते हैं । प्रत्येक पद का अर्थ इस प्रकार 'इतरविशिष्ट' (सामान्य) रूप में गृहीत होता है तथा तत्तत् प्रसंग में तत्तत् विशिष्ट होकर विशेष रूप में प्रतीत होता है । प्रभाकर यद्यपि दो प्रकार के अर्थ खुले रूप में नहीं मानते, तथापि सामान्य तथा विशिष्ट इन दो अर्थों को स्वीकार करते जान पड़ते हैं । अतः देखा जाय तो प्रभाकर के मन से भी सामान्यरूप अर्थ ही वस्तुतः वाच्यार्थ है, विशेष रूप अर्थ नहीं । क्योंकि संकेतग्रहण सामान्य रूप अर्थ में ही होता है ।

१. यद्यपि वाक्यान्तरप्रयुज्यमानान्यपि प्रत्यभिज्ञाप्रत्ययेन तान्येवैतानि पदानि निदर्शयन्ते इति पदार्थान्तरमात्रेणान्वितः पदार्थः संकेतमोक्षः, तथापि सामान्यावच्छादितो विज्ञप्तरूप दृष्टासौ प्रतिपद्यते व्यतिषक्तानां पदार्थानां तथा भूतवादिष्यन्विताभिधानवादिनः ।

व्यंग्यार्थ की प्रतीति तो सदा तीसरे धातु में होती है। जब इनके मत से वाक्य का विशेषरूप अर्थ ही वाच्यार्थ (अभिधाव्यापार गृहीत) नहीं ठहरना, तो उसी अभिधा के द्वारा व्यंग्यार्थ प्रतीति कैसे हो सकती है।

(३) निमित्तवादियों का मत :—कुछ सीमांसक व्यंग्यार्थ प्रतीति के लिए कार्यकारणभाव की स्थापना करते हैं। उनके अनुसार व्यंग्यप्रतीति नैमित्तिकी है। किसी भी वस्तु निमित्तवादियों का मत को देखकर उसने निमित्त की कल्पना की जाती है। प्रतीयमान अर्थ का भी कोई न कोई निमित्त होना ही चाहिए। इसकी प्रतीति में शब्द के अतिरिक्त अन्य कोई भी निमित्त हमें उपलब्ध नहीं है। अतः शब्द ही प्रतीयमान अर्थ का निमित्त है। इसलिये शब्द तथा अर्थ में निमित्त-नैमित्तिक संबंध मानना ही ठीक होगा। इस प्रकार व्यंग्यव्यञ्जकभाव, तथा व्यञ्जनाव्यापार इन तीनों की कल्पना करने की आवश्यकता ही नहीं पड़ती। साथ ही शब्द तथा प्रतीयमान अर्थ के इस निमित्त-नैमित्तिकभाव में अभिधा वृत्ति ही है।

इनका खण्डन करते हुए मम्मट ने बताया है कि निमित्त दो प्रकार का होता :—कारक तथा ज्ञापक। कारक निमित्त, जैसे मिट्टी पड़े का कारक निमित्त है। ज्ञापक निमित्त, जैसे दीपक अंधकार में पड़े हुए पड़े का ज्ञापक निमित्त है। शब्द प्रतीयमान अर्थ को बनाता नहीं, किंतु व्यक्त करता है। अतः यह कारक निमित्त नहीं है। न यह ज्ञापक ही

१. तेषामपि मते सामान्यविशेषरूपः पदार्थः संकेतविषय इत्यति-विशेषभूतो वाक्यार्थान्तर्गतोऽसंकेतितत्वाद्वाक्य एव यत्र पदार्थः प्रतिपद्यते तत्र दूरे अर्थान्तरभूतस्य निश्चेषेण्युत्पत्त्यादौ विशादेवर्चा।

—का० प्र० पंचम उ० पृ० २२३-४

२. यदप्युच्यते "नैमित्तिकानुसारेण निमित्तानि वल्प्यन्ते" इति।

—का० प्र० पंचम उ० पृ० २२४

(तथा) ननु व्यंग्यप्रतीतिनैमित्तिकी। निमित्तान्तरानुपलब्धेः शब्द एव निमित्तम्। तच्च बोध्यबोधस्वरूप निमित्तार्थ वृत्तिं दिना ॥ संभव-तीति अभिधेय वृत्तिरिति मांसांसकैकदेशिमतमाशङ्कते।

—वालवाधिवी पृ० २२४

है। क्योंकि ज्ञापक सदा पूर्वसिद्ध वस्तु को जतलाता है। व्यंग्यार्थ पूर्वसिद्ध भी नहीं माना जा सकता, क्योंकि वह तो वाच्यार्थ के ज्ञान के बाद व्यक्त होता है। अतः शब्द व्यंग्यार्थ का निमित्त नहीं हो सकता।

(४) दीर्घतराभिधान्यापारवादी भट्ट लोल्लट के मतानुसार किसी भी वाक्य से जितने भी अर्थों की प्रतीति होती है, उन सभी में अभिधान्यापार ही होता है। भट्टलोल्लट “शब्दबुद्धि-दीर्घतराभिधाद्यापारवादी कर्मणां विरम्य व्यापारभावः” इस सिद्धान्त भट्टलोल्लट का मत को माननेवाले नहीं हैं। उनके मत से अभिधा-शक्ति एक अर्थ को द्योतित करने के बाद क्षीण नहीं होती, अपितु अन्य अर्थों की भी प्रतीति कराती रहती है। इसी अभिधा की महती अर्थद्योतिका शक्ति के कारण लोल्लट इस व्यापार को दीर्घदीर्घतर मानते हैं^१। अभिधा से इस दीर्घतर व्यापार को स्पष्ट करने के लिए वे बाण का दृष्टान्त देते हैं। जैसे एक ही बाण वेगव्यापार के द्वारा शत्रु के कवच को बिछकर, हृदय में घुस कर, प्राणों का अपहरण करता है, ठीक वैसे ही अकेला शब्द एक ही व्यापार (अभिधा) के द्वारा, पदार्थ की उपस्थिति, अन्वयबोध, तथा व्यंग्यप्रतीति करा देता है^२। अतः व्यञ्जना जैसी अलग से शब्दशक्ति मानने की कोई आवश्यकता नहीं दिखाई देती।

भट्ट लोल्लट के इस दीर्घतर अभिधान्यापार का खण्डन न केवल व्यञ्जनावादियों ने ही किया है, अपितु अनुमानवादी महिम भट्ट भी उसके इस ‘इषुषद्’ (प्राण के समान) व्यापार का खंडन करते हैं। वे कहते हैं, शब्द के विषय में बाण का दृष्टान्त देना ठीक नहीं। जैसे बाण स्वभाव से ही एक ही (वेग) व्यापार के द्वारा छेदन-भेदन आदि कार्य कर देता है, वैसे शब्द नहीं करता। शब्द तो संकेतसापेक्ष होकर

१. “मोऽयमिषो विवदीर्घदीर्घतरोऽभिधाद्यापारः”—

—का० प्र० पृ० २२५

२. “यथा बलवता प्रेरित एक एव इषुरेकेनैव वेगाद्येन व्यापारेण विषो यमंरुदेदं मर्मभेदं प्राणहरणं च विधत्ते तथा मुकविप्रयुक्तः एक एव शब्द एकेनैवाभिधाद्यापारेण पदार्थोपस्थितिं अन्वयबोधं व्यंग्यप्रतीतिं च विधत्ते जनयति।”

—वासुधांधिनी, पृ० २२५

ही अपने व्यापार को करता है, केवल स्वभाव से ही नहीं। इसलिए जहाँ कहीं इसका संकेत होगा, वहाँ इसकी प्रवृत्ति होगी। अतः अभिवेयार्थ में ही इसका व्यापार मानना ठीक होगा, अन्य अर्थ में नहीं, क्योंकि वहाँ संकेत का अभाव है। यदि संकेत न होने पर भी अर्थांतर की कल्पना में इसी व्यापार को माना जायगा, तो अभिवेयार्थ की भाँति अन्य अर्थ (प्रतीयमान) की प्रतीति किसी भी शब्द से हो जायगी।”

दीर्घतर अभिधाव्यापार में इपुसाम्य प्रतीति हुए, भट्टोल्लट एक दूसरी बात यह भी कहते हैं कि वस्तुतः शब्द का अर्थ वही है, जिसके प्रत्यायन के लिए उसका प्रयोग किया जाय। यदि कोई विधेयक शब्द भी निषेधार्थोक्तन के लिए प्रयुक्त हुआ है, तो वहाँ यह निषेधार्थ (जैसे, घूमहुँ अब निहचिंत है धार्मिक गोदातीर, आदि दोहे में) प्रतीयमान या व्यञ्ज्य नहीं, वाच्य ही है, क्योंकि इसमें उपात्त शब्द उसी अर्थ के लिए प्रयुक्त हुए हैं।

काव्यप्रकाशकार मम्मट ने मीमांसक भट्टोल्लट के रंजन के लिए मीमांसकों की सरणि का ही आश्रय लिया है। वे कहते हैं कि भाष्यकार शबर स्वामी का ऐसा मत है कि जहाँ एक साथ किया (भूत) तथा कारक पदार्थों (भञ्ज्य) का प्रयोग किया जाय, वहाँ तत्परस्व (तात्पर्य) नये वाक्यों में कारक पदार्थों में ही होता है। दूसरे शब्दों में ही शब्द जो किसी नये भाव का बोधन कराते हैं, प्रथम वाक्य से ही संग्रह दूसरे वाक्य में तात्पर्यपरक होंगे। उदाहरण के लिए मैंने कहा “राम आ रहा है,” “यह पुस्तक लिये है”, “पुस्तक लाल है”। तो यहाँ द्वितीय वाक्य में ‘राम’ तो प्रकरणसिद्ध ही है, अतः मेरा तात्पर्य केवल

१. क्रिञ्चाविषयः शरदृष्टान्तोपग्यासः न हि यथा सायकः स्वभावन एव ऐदनभेदमाद्यर्थविधयमेकमेव मृत्वा तत्तत्कार्यं करोति तथा शब्दः। स हि संकेत-सापेक्ष एव स्वव्यापारमारभते न स्वभावतः प्रवृत्ति यत्रैवास्य संकेतस्तत्रैव ग्यामिवते। तत्तद्व्याभिधेयार्थविषय-द्वारस्य व्यापारो गुणो नार्थान्तरविषयः, तत्र संकेतमायात्। तदभावेऽपि तत्र तात्पर्यरूपेण सर्वः कुतश्चिदभिधेयार्थव-दर्थान्तरमपि प्रतीयात्।”

—व्यक्तिविवेक, प्रथमविमर्श, पृ० १२३ ४ (चौ० स० पी०)

२ “परपरः शब्दः स वाच्यार्थः।”

३ भूतभञ्ज्यसमुच्चारणे भूत भवाद्योपदिश्यते।

है। क्योंकि ज्ञापक सदा पूर्वसिद्ध वस्तु को जतलाता है। व्यंग्यार्थ पूर्वसिद्ध भी नहीं माना जा सकता, क्योंकि वह तो वाच्यार्थ के ज्ञान के बाद व्यक्त होता है। अतः शब्द व्यंग्यार्थ का निमित्त नहीं हो सकता।

(४) दीर्घतराभिधाव्यापारवादी भट्ट लोल्लट के मतानुसार किसी भी वाक्य से जितने भी अर्थों की प्रतीति होती है, उन सभी में अभिधा-व्यापार ही होता है। भट्टलोल्लट “शब्दबुद्धि-दीर्घतराभिधाव्यापारवादी कर्मणां विरम्य व्यापाराभावः” इस सिद्धान्त भट्टलोल्लट का मत को माननेवाले नहीं हैं। उनके मत से अभिधा-शक्ति एक अर्थ को चोतित करने के बाद क्षीण नहीं होती, अपितु अन्य अर्थों की भी प्रतीति कराती रहती है। इसी अभिधा की महती अर्थचोतिका शक्ति के कारण लोल्लट इस व्यापार को दीर्घदीर्घतर मानते हैं^१। अभिधा से इस दीर्घतर व्यापार को स्पष्ट करने के लिए ये वाण का दृष्टान्त देते हैं। जैसे एक ही वाण घेगव्यापार के द्वारा शत्रु के कषध को विद्ध कर, हृदय में घुस कर, प्राणों का अपहरण करता है, ठीक वैसे ही अकेला शब्द एक ही व्यापार (अभिधा) के द्वारा, पदार्थ की वपस्थिति, अन्वयबोध, तथा व्यंग्यप्रतीति करा देता है^२। अतः व्यञ्जना जैसी अलग से शब्दशक्ति मानने की कोई आवश्यकता नहीं दिखाई देती।

भट्ट लोल्लट के इस दीर्घतर अभिधाव्यापार का खण्डन न केवल व्यञ्जनावादियों ने ही किया है, अपितु अनुमानवादी महिम भट्ट भी उसके इस ‘इषुवद्’ (वाण के समान) व्यापार का खण्डन करते हैं। वे कहते हैं, शब्द के त्रिपय में वाण का दृष्टान्त देना ठीक नहीं। जैसे वाण स्वभाव से ही एक ही (घेग) व्यापार के द्वारा छेदन-भेदन आदि कार्य कर देता है, वैसे शब्द नहीं करता। शब्द तो संकेतसापेक्ष होकर

१. “मोऽयमिषो रिताद्यर्घदीर्घतरोऽभिधाव्यापारः” —

—का० प्र० पृ० २२५

२. “यथा वल्गुता प्रेरित एक एव इषुरेवैव घेगाण्येन व्यापारेण रिपो घर्मच्छेद मर्मभेद प्राणहरणं च विधत्ते तथा शुक्रविप्रसृक्तः एक एव इव एवैवैव-भिधाव्यापारेण पदार्थोपस्थिति अन्वयबोधं व्यंग्यप्रतीतिं च विधत्ते जनपति ।”

—भातघाधिप्री, पृ० २२५

अंश मानते हैं। इस बात की पुष्टि कि ये दोनों एक ही वाक्य के अंश हैं, समुच्चयबोधक अव्यय 'च' कर रहा है। अतः इन दोनों वाक्यों में अंगांगिभाव है। इसलिये "इसके घर जाना जहर खाने से भी बुरा है, अतः इसके घर कभी न जाना" इस तात्पर्य की प्रतीति प्रयुक्त शब्दों से ही हो रही है।

लोल्लट का कहना यह भी है कि जिस शब्द के सुनने से जिन अर्थों की प्रतीति हो, वे सब उसी के वाच्यार्थ हैं। इस तरह तो बड़ी गड़-बड़ होगी। मान लीजिये कोई ब्राह्मण के पुत्र नहीं है और वह 'ब्राह्मण तेरे पुत्र हुआ है'; इस वाक्य को सुनकर हर्ष का अनुभव करता है। तो इस 'हर्ष' के अनुभव को भी वाच्यार्थ माना जायगा। इसी तरह किसी ब्राह्मण के अविवाहित पुत्री है। कोई व्यक्ति उसके गर्भिणी होने की सूचना देता हुआ कहता है, "ब्राह्मण, तेरी कन्या गर्भिणी है"। तो यहाँ यह सुनकर ब्राह्मण को शोक होता है, वह भी वाच्यार्थ माना जायगा। वस्तुतः ऐसा नहीं है। साथ ही जय लोल्लट, अभिधाव्यापार को धातु की तरह दीर्घतरव्यापार मानते हैं, तो लक्षणा को मानने की क्या जरूरत है। लक्ष्यार्थ प्रतीति भी दीर्घतर अभिधाव्यापार में हो ही जायगी।^१ पर ये लोग लक्षणा अवश्य मानते हैं। अतः व्यंग्यार्थ की प्रतीति भी अभिधा व्यापार नहीं करा सकता।

(५) तात्पर्यवादी धनंजय तथा धनिक का मतः—वैसे तो दशरूपककार धनंजय तथा उनके टीकाकार धनिक के मत को हम लोल्लट के "यत्परः शब्दः स शब्दार्थः" का ही उल्था मान लेंगे। तात्पर्यवादी धनंजय सकते हैं, किन्तु विश्वनाथ ने धनिक का उल्लेख तथा धनिक का मत अलग से किया है। यद्यपि धनिक के इस मत का समावेश चौथे मत के ही अन्तर्गत करना उचित था, तथापि सौकर्य की दृष्टि से हमने इसे अलग से लिया है। दशरूपककार धनंजय के मत के विषय में तो हम कुछ नहीं

१. यदि शब्दश्रुतेरन्तरं यावानर्थो लभ्यते तावति शब्दस्याभिधेय व्यापारः ततः कथं ब्राह्मण पुत्रस्ते जातः, ब्राह्मण कन्या ते गर्भिणी' इत्यादी हर्षशोकादीनामपि न वाच्यत्वम्, कस्माच्च लक्षणा, लक्षणीयेऽप्यर्थे दीर्घदीर्घ-तराभिधाव्यापारेणैव प्रतीतिसिद्धेः ।—बह्वी, पृ. २२९.

कह सकते, किंतु अनुमान होता है कि उनका मन भी अपने अनुज धनिक के समान ही रहा होगा। धनिक ने तो स्पष्ट बताया है कि व्यंग्यार्थ वस्तुतः तात्पर्य ही है। “प्रतीयमाने अर्थ तात्पर्य से भिन्न नहीं है। अतः उसे व्यंजना द्वारा प्रतिपाद्य नहीं माना जा सकता। न उसका व्यंजक काव्य ‘ध्वनि’ ही है। तात्पर्य तो वस्तुतः जहाँ तक कार्य होता है, वहाँ तक फैला रहता है। तात्पर्य को तराजू पर तौल कर यह नहीं कहा जा सकता कि तात्पर्य इतना ही है, यहाँ तक है, इससे अधिक नहीं।”^१

आगे जाकर धनिक बताते हैं कि जितने भी लौकिक या वैदिक वाक्य हैं, वे सब कार्यपरक होते हैं। क्योंकि यदि कोई कार्य (तात्पर्य) न होगा, तो उन्मत्त प्रलपित के समान इन वाक्यों का कोई उपयोग नहीं। काव्य में प्रयुक्त शब्दों की प्रवृत्ति निरतिशय सुख के लिये होती है। निरतिशय सुख के अतिरिक्त काव्य का कोई प्रयोजन नहीं। अतः निरतिशय सुखास्वाद ही काव्य-शब्दों का कार्य है। जिसके लिए शब्दों का प्रयोग हो वही शब्दों का अर्थ होता है, यह बात प्रसिद्ध ही है।^२ इस प्रकार काव्य में प्रतीत रसानुभूति भी धनिक के मत में उस काव्य का तात्पर्य ही है। हम पहले ही बता चुके हैं कि रस सदा व्यंग्य माना जाता है। धनिक तो व्यंजना जैसी शक्ति तथा व्यंग्य जैसे अर्थ का सर्वथा तिरस्कार करते हैं।

धनिक के मत का खंडन करते हुए विश्वनाथ ने दो विकल्पों को लेकर ‘तत्परत्व’ शब्द की जाँच पड़ताल की है। वे पूछते हैं, धनिक के

१. तात्पर्यव्यतिरिक्तत्वात् व्यञ्जकत्वस्य न ध्वनिः ।

यावत् कार्यप्रमातित्वात् तात्पर्यं न तुलाघृतम् ॥

दशरूपक, भव.लोक परि. ४,

२. वीर्यप्रेमवीर्यप्रेमज्ञ वाक्यं सर्वमेव कार्यपरम्, अतस्त्वत्वे अनुशङ्क्या-
दुन्मत्तवाक्यत्वं, तत्तद्वत् काव्यशब्दानां निरतिशयसुखास्वादव्यतिरेकेण प्रति-
पाद्यप्रतिपादकयोः प्रवृत्त्यापमिश्रप्रयोजनान्तरानुपलब्धेर्निरतिशयसुखास्वाद एव
कार्यत्वेनावधार्यते, “तत्परः शब्दः स शब्दार्थः” इति न्यायार्थः ॥

दश. रू. भव. परि. ४.

द्वारा प्रयुक्त 'तत्परत्व' का क्या तात्पर्य है:—(१) तदर्थत्व (उस शब्द का अर्थ होना), या (२) तात्पर्य शक्ति के द्वारा उस अर्थ को घोषित करने का सामर्थ्य। यदि पहला अर्थ लिया जाता है, तो हमें भी कोई आपत्ति नहीं। क्योंकि हमारी व्यंजना वृत्ति भी तो उस अर्थ (तत्पर-तदर्थ) को घोषित कराती ही है। यदि दूसरा अर्थ लिया जाता है, तो एक प्रश्न पूछा जा सकता है। यह आपकी तात्पर्य शक्ति भाट्ट मीमांसकों वाली ही है, या कोई दूसरी। यदि वही है, तो उसका खण्डन हम कर चुके हैं। यदि दूसरी है, तो आपके और हमारे मत में यही भेद है कि उस वृत्ति के नाम भिन्न भिन्न हैं। आप उसे तात्पर्यशक्ति कहते हैं, हम उसे व्यंजना कहते हैं। इस तरह तो आप भी चौथी वृत्ति को अवश्य स्वीकार कर रहे हैं।

तर्क के द्वारा विभिन्न अभिधावादियों (जिनमें तात्पर्यवादी भी सम्मिलित हैं) का खण्डन करके भ्रान्याचार्यों ने व्यंग्यार्थ तथा वाच्यार्थ को भिन्न भिन्न एवं उनके व्यापारों को विभिन्न युक्तियों के द्वारा अभिधा-सिद्ध करने के लिए कुछ युक्तियों का भी आश्रय वादियों के मतों लिया है। वे बताते हैं कि काय में नित्य तथा का खण्डन अनित्य दो तरह के दोष माने जाते हैं। च्युत-संस्कृति (व्याकरणविरुद्ध) आदि नित्य दोष हैं। किंतु श्रुतिकटुत्व आदि को अनित्य दोष माना गया है, क्योंकि ये दोष रौद्र, आदि रसों में गुण भी हो जाते हैं। यह दोष-विभाग तभी हो सकता है जब कि वर्णों में व्यंग्य-व्यंजक भाव माना जाय। क्योंकि श्रुतिकटुत्व में रौद्रादि का व्यंजकत्व मानने पर ही ये गुण हो सकेंगे। वाचक मानने पर या तो रौद्रादि में भी दोष होंगे, या शृंगार करुण आदि में भी गुण हो जायेंगे। इस युक्ति के द्वारा भी व्यंग्यार्थ तथा व्यंजना व्यापार की सिद्धि हो जाती है।

१. तत्र प्रष्टव्यम्—किमिति तत्परत्वं नाम—तदर्थत्वं वा, तात्पर्यवृत्त्या तद्बोधकत्वं वा ? आद्ये न विवादः, व्यंग्येपि तदर्थत्वानुपायात् । द्वितीये तु केयं तात्पर्याख्या वृत्तिः—अभिहितान्वयवादिभिरंगीकृता वा, तदन्वया वा ? आद्ये दत्तमेवोत्तरम् । द्वितीये तु नाममात्रे विवादः, तन्मतेऽपि तुरीयवृत्तिमिदम् ।

कथमवनिष दपो यन्निशातासिधारा—

दलनगलितमूर्ध्ना विद्विषां स्वीकृता श्रीः ।

ननु तव निहतारेण्यसौ किं न नीता

त्रिदिवमपगतौर्वल्लभा कीर्तिरेभिः ॥

हे राजन्, तुमने शत्रुओं के मस्तकों को तीक्ष्ण पद्म से छिन्न-भिन्न कर उनकी राजलक्ष्मी स्वीकृत करली, इससे क्यों घमंड करते हो ? शत्रुओं के नष्ट हो जाने पर भी, बिना शरीरवाले तुम्हारे शत्रु तुम्हारी प्रिया कीर्ति को स्वर्ग में भगा ले गये ।

इस पद्य में वाच्यार्थ निंदारूप है । क्यों घमंड करते हो, तुम्हारी प्रिया कीर्ति को शत्रुनृप स्वर्ग में चड़ा ले गये हैं, अतः तुम्हें लजित होना चाहिए । किंतु व्यंग्यार्थ स्तुतिरूप है । तुम बड़े वीर हो, शत्रुओं के मारे जाने से तुम्हारा यश स्वर्ग तक पहुँच गया है, तुम धन्य हो । यहाँ वाच्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ में स्वरूप भेद स्पष्ट ही प्रतीत हो रहा है ।

(३) संख्याभेदः—वाच्यार्थ सदा एक ही रूप में प्रतीत होता है, किंतु एक ही वाच्यार्थ में अनेकों व्यंग्यार्थों की प्रतीति होती है । “सूर्य अस्त हो गया” (गतोऽस्तमर्कः) इस अकेले वाक्य से भिन्न-भिन्न प्रकरणों में “दूकान बंद करो” (आपणिक-पक्ष में), “गायें बाड़े में ले चलो” (गोपाल-पक्ष में), “चोरी करने चलो” (चोरपक्ष में), “संध्याचंदन करो” (धार्मिकपक्ष में), “दीपक जलाओ” (गृहिणीपक्ष में), “अभिसार करने का समय है” (अभिसारिका पक्ष में), “सिनेमा कब चलोगे, समय व्यतीत हो रहा है” (सिनेमा देखने जानेवाले के पक्ष में), “उनके आने का समय हो गया, पर वे अभी तक न आये” (पति की प्रतीक्षा करती हुई पत्नी के पक्ष में) आदि कई व्यंग्यार्थों की प्रतीति हो रही है । ठीक यही बात “पेसि प्रियाघर वनसहित, काकौ होदि न रोस” आदि पद्य में है । वहाँ पति, सखी, सपत्नी, पड़ोसी, उपपति, सहृदय आदि को भिन्न-भिन्न अर्थों की प्रतीति हो रही है । यहाँ व्यंग्यार्थ की संख्या निश्चित नहीं है ।

(४) निमित्त भेदः—वाच्यार्थ प्रतीति तो केवल शब्दोच्चारण से ही होती है । किंतु व्यंग्यार्थ प्रतीति के लिये प्रतिमानैर्मत्य आवश्यक है । अतः दोनों के निमित्त भिन्न-भिन्न होने के कारण ये दोनों भिन्न-भिन्न ही हैं ।

(५) कार्यभेदः—वाच्यार्थ का कार्य केवल अर्थ प्रतीति है, किंतु व्यंग्यार्थ 'चमत्कार' उत्पन्न करता है। अतः कार्यभेद के कारण भी ये दोनों परस्पर भिन्न ही हैं।

* (६) प्रतीतिभेदः—वाच्यार्थ तो केवल अर्थ रूप में ही गृहीत होता है, किंतु व्यंग्यार्थ चमत्काररूप है। अतः जहाँ तक इन दोनों की प्रतीति का संबंध है, ये भिन्न-भिन्न ही हैं।

(७) कालभेदः—वाच्यार्थ की प्रतीति प्रथम क्षण में होती है। व्यंग्यार्थ की प्रतीति बाद में होती है। अतः पहले एवं बाद में प्रतीति होने के कारण दोनों में कालभेद भी है।

(८) आश्रयभेदः—वाच्यार्थ का आश्रय केवल शब्द ही है। किंतु व्यंग्यार्थ का आश्रय केवल शब्द ही नहीं, अपितु शब्द, शब्दांश, अर्थ, वर्ण तथा संबन्धना (रीति) भी हो सकती है। अतः इस दृष्टि से भी ये दोनों भिन्न हैं।

(९) विषयभेदः—वाच्यार्थ सभी व्यक्तियों को एक सा ही प्रतीत होता है, किंतु एक ही वाक्य का व्यंग्यार्थ अलग-अलग व्यक्ति अलग-अलग रूप में प्रतीत हो सकता है। विषय के अनुसार वह बदलता रहेगा। जैसे 'पेरिस प्रियाधर व्रन सहित' इस पद्य में हम देख चुके हैं कि एक ही वाक्य का पति, सपत्नी, पड़ोसी, उपपति, सहृदय आदि को भिन्न भिन्न व्यंग्यार्थ प्रतीत हो रहा है।

इन सब भेदों के कारण यही निश्चित करना होगा कि व्यंग्यार्थ तथा वाच्यार्थ भिन्न-भिन्न हैं।

अभिधावादियों की मतसरणि की परीक्षा करते हुए हम इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि व्यंग्यार्थ का समावेश वाच्यार्थ में कदापि नहीं हो सकता। जब तक व्यंग्यार्थ का समावेश वाच्यार्थ में नहीं होगा, तब तक अभिधा शक्ति के द्वारा उसकी प्रतीति हो ही नहीं सकती। वाच्यार्थ से व्यंग्यार्थ को भिन्न सिद्ध कर देने पर उस अर्थ के प्रत्यायक

माथ ही कभी कभी ऐसा भी देगा जाता है कि एक ही शब्द के विशिष्ट पर्यायवाची को रखने से काव्य में सौंदर्य बढ़ जाता है, जैसे—

द्वय गतं सम्प्रति शोचनीयता

समागमप्रार्थनया कपालिनः ।

फला च सा कातिमती कलायत

स्वमस्य लोकस्य च नेत्रकीमुदी ॥ (कुमारसम्भव)

(‘सोचनीय दोऊ भये मिलन कपाली हेत ।

कान्तिमयी वह ससिक्ला अरु तू कातिनिकेत ॥)

इस पद्य में ‘कपाली’ शब्द के प्रयोग में जो काव्यगुण है, वह इसी के पर्यायवाची शब्द ‘पिनाकी’ के प्रयोग में नहीं है । ‘सोचनीय दोऊ भये मिलन पिनाकी हेत’ इस पाठान्तर में वह चारुता नहीं है, जो प्रथम पाठ में । यहाँ “कपाली” पद शिव के श्रीमत्स रूप का व्यंजित करता हुआ देवी पार्वती की शोचनीयता अवस्था की प्रतीति का पोषक है । “पिनाकी” शब्द के प्रयोग में वह विशेषता नहीं है । वाच्यार्थ तथा अभिधा को ही मानने पर तो “पिनाकी” वाले प्रयोग तथा “कपाली” वाले प्रयोग में कोई भेद नहीं रहेगा । किंतु काव्यानुशीलन करनेवाले सहृदयों को श्रोता में स्पष्ट भेद प्रतीत होता है, वह प्रथम प्रयोग के प्रतीयमान अर्थ तथा व्यञ्जनाशक्ति के कारण ही है ।

वाच्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ में एक ही कारण से नहीं, अपितु अनेक कारणों से परस्पर भेद पाया जाता है । “बोद्धा, स्वरूप, संख्या, निमित्त,

कार्य, प्रतीतकाल, आश्रय, विषय आदिके कारण

वाच्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ व्यंग्यार्थ व वाच्यार्थ को भिन्न ही मानना

की भिन्नता के होगा ।’ इस प्रकार इन भेदों के कारण दोनों

वई कारण अर्थों को एक ही मानना ठीक न होगा । मम्मट

ने बताया है कि इन भेदों के होते हुए भी वाच्य

तथा व्यंग्य अर्थों को एक ही मानना, नीले और पीले को एक ही मानना है ।

१. इत्यादीं पिनाक्यादिपदवैलक्षण्येन किमिति कपाल्यादिपदानां काव्यानुगुणत्वम् ॥

(१) बोद्धभेदः—वाच्यार्थ की प्रतीति उन व्यक्तियों को होती है, जो व्याकरण तथा कोश ग्रंथों का अध्ययन करते हैं। कोशादि के अध्ययन के पश्चात् वे किसी भी शब्द या वाक्य के वाच्यार्थ को जान लेते हैं। किंतु काव्य के व्यंग्यार्थ की प्रतीति पण्डितों को ही होती हो, यह आवश्यक नहीं। काव्यगत व्यंग्यार्थ प्रतीति के लिए तो पद-पदार्थ ज्ञान के अतिरिक्त सहृदयता की महती आवश्यकता है। वाच्यार्थ ज्ञान के लिए पाण्डित्य अपेक्षित है, किंतु व्यंग्यार्थ प्रतीति के लिए प्रतिभा अपेक्षित है। वाच्यार्थ के बोद्धा पंडित होते हैं, व्यंग्यार्थ के प्रतिभाशाली तथा सहृदय।

(२) स्वरूपभेदः—जैसा कि हम इसी परिच्छेद में देख चुके हैं, वाच्यार्थ के स्वरूप से व्यंग्यार्थ का स्वरूप सर्वथा भिन्न हो सकता है। वाच्यार्थ के विधिरूप होने पर भी व्यंग्यार्थ निषेधरूप हो सकता है, जैसे 'अब घूमहुँ निश्चित हूँ धार्मिक गोदारार' आदि पद्य में। वाच्यार्थ के निषेधार्थक होने पर भी व्यंग्यार्थक विधिरूप हो सकता है, जैसे "सोती हों हों सास हों, पेरि दिवस भों लेहु" आदि पद्य में। यह आवश्यक नहीं है कि विधिरूप वाच्यार्थ से विधिरूप व्यंग्यार्थ तथा निषेधरूप वाच्यार्थ से निषेधरूप व्यंग्यार्थ की ही प्रतीति हो। यही नहीं, वाच्यार्थ के स्तुति रूप होने पर भी व्यंग्यार्थ निंदारूप हो सकता है। तथा वाच्यार्थ के निंदारूप होने पर भी व्यंग्यार्थ स्तुतिरूप हो सकता है, जैसे,

१. बोद्धस्वरूपसंख्यानिमित्तकार्यप्रतीतिकालानाम् ।

आधयविषयादीनां भेदाद्भिन्नोऽभिधेयतो व्यङ्ग्यः ॥

(सा० द० प० ५, पृ० १७२१)

यही बात वाक्यपदीय में भी कही गई है कि शब्द के अर्थ केवल रूप के कारण ही भिन्न नहीं होते—

वाक्यात् प्रकरणं दर्थादीचिरयादेशकालतः

शब्दायाः प्रविमज्यन्ते न रूपादेव केवलात् ॥

—वाक्यपदीय २, ३१६.

साथ ही अर्थात्प्रकरणाल्लिङ्गादीचिरयादेशकालतः ।

मन्त्रेष्वर्थविषेकः स्यादितरेष्विति च स्थितिः ॥

—बृहद्देवता २. १२०. पृ० ५५. (विष्णो, इंदिका संस्करण)

व्यापार को भी भिन्न मानना ही पड़ेगा । यही व्यंग्यप्रत्यायक व्यापार व्यंजना है । अभिधा ही नहीं, व्यंजना का समावेश अभिधा की अंगभूत लक्षणा नामक शक्ति के अंतर्गत भी नहीं हो सकता, इसे हम अगले परिच्छेद में देखेंगे ।

अष्टम परिच्छेद

लक्षणावादी और व्यंजना

"If you call a man a swine, for example, it may be because his features resemble those of a pig, but it may be because you have towards him something of the feeling you conventionally have towards pigs, or because you propose, if possible to excite those feelings."¹

उपर्युद्धत पंक्तियों में एक अंगरेज आलोचक ने बताया है कि "यदि तुम किसी व्यक्ति को सूअर कहते हो, तो यह प्रयोग इसलिए हो सकता है कि उस व्यक्ति की प्रवृत्तियाँ सूअर के समान हैं। यह इसलिए है कि उस व्यक्ति के प्रति तुम्हारी भावना ठीक वैसी ही है, जैसी सूअर के प्रति। अथवा, तुम यथासंभव अपनी भावनाओं को उद्दीप्त करने के लिए ऐसा प्रयोग करते हो।" इससे स्पष्ट है कि लाक्षणिक प्रयोग का स्वयं का इतना अधिक महत्त्व नहीं है, जितना कि उन भावों की व्यंजना का, जो लाक्षणिक प्रयोग के लक्ष्य हैं। लाक्षणिक प्रयोग तो इन भावों का साधन मात्र है। यह बात गोणी तथा शुद्ध दोनों प्रकार की लक्षणा के साथ लागू होती है। "गंगातीर पर घोष" न कह कर "गंगा पर घोष" इस लाक्षणिक प्रयोग से हम किन्हीं भावों की व्यंजना कराना चाहते हैं। ये भाव उस वाक्य के प्रति हमारे हृदय में होते हैं। इसका विशद विवेचन हम तृतीय परिच्छेद में कर चुके हैं। यहाँ तो हमें यह देखना है कि क्या व्यंजना व्यापार का काम लक्षणा से ही चल सकता। कई विद्वानों ने व्यंजना को लक्षणा से अभिन्न सिद्ध किया है। हमें देखना है कि क्या वे सच हैं?

लक्षणावादियों के मत का सर्वप्रथम उल्लेख हमें ध्वनिकार की कारिकाओं में ही मिलता है। यद्यपि ध्वनिकार की कारिका तथा वृत्ति से यह ज्ञात नहीं होता कि इस मत के मानने वाले लोगों में कौन थे, तथापि ध्वंजना का काव्यप्रकाश में उद्धृत समावेश लक्षणा के अंतर्गत करने वाले आचार्य भक्तिवादी रहे अवश्य थे, जिनका खंडन ध्वनिकार आनंद-वर्धन ने किया है। ध्वनि का प्रतिपादन करते हुए प्रथम पद्य में वे बताते हैं कि कुछ लोग इस ध्वनि (ध्वन्यार्थ) को 'भाक्त' (भक्ति से गृहीत) मानते हैं।^१ भक्ति से तात्पर्य लक्षणा से ही है। भक्ति से गृहीत अर्थ भाक्त कहलाता है।^२ अभिनवगुप्त भी लोचन ने भक्तिवादियों (लक्षणावादियों) का उल्लेख करते हैं, किन्तु किसी आचार्य का स्पष्ट नामोल्लेख नहीं करते। मम्मट भी काव्यप्रकाश के पंचम उल्लास में ध्वंजना की स्थापना करते हुए लक्षणावादियों का उल्लेख करते हैं, पर वे किसी आचार्यविशेष के नामका निर्देश नहीं करते। संस्कृत अलंकार-शास्त्र के ग्रन्थों का अनुशीलन करने पर दो आचार्य ऐसे मिलते हैं, जिन्होंने ध्वंजना का समावेश भक्ति या उपचार के अन्तर्गत किया है। ये दो आचार्य हैं:—भट्ट मुकुल तथा राजानक कुन्तक। भट्ट मुकुल ने अपनी "अभिधावृत्तिमातृका" में लक्षणा के अंतर्गत ही उन समस्त उदाहरणों को विन्यस्त किया है, जिनमें किसी न किसी प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति होती है। इन प्रतीयमान अर्थों की प्रतीति उन्होंने लक्षणा व्यापार के द्वारा ही मानी है, इसे हम आगामी पंक्तियों में देखेंगे। राजानक कुन्तक ने 'वक्रोक्तिजीवित' में वक्रोक्ति के एक भेद उपचारवक्रता में कतिपय प्रतीयमान अर्थों को समाविष्ट किया है। हम लक्षणा के प्रसंग में देख चुके हैं कि उपचार या

१. भाक्तमाहुस्तमन्ये । "ध्वन्यालोक" पृ. २८ (भद्राय स. कुपूत्त्वामि द्वारा संपादित)

२. भज्यते सेव्यते पदार्थेन प्रसिद्धतयोऽपेक्षत इति भक्तिर्धर्मः, अभिधेयेन सामीप्यादिः, तत आगतो भाक्तः लक्षणाकोऽर्थः । × × × × गुण समुदायवृत्तेश्च शब्दार्थभागस्तीक्ष्णादिर्भक्तिः तत आगतो गौणोऽर्थो भाक्तः ॥

उपचारवृत्ति भी लक्षणा का ही एक नाम है कुंतक की उपचार वक्रता में समस्त ध्वनिप्रपञ्च या व्यंजना का समावेश नहीं होता। वैसे उन्होंने वक्रता के अन्य भेदों में भी व्यंजना का समावेश किया है। ध्यान से देखने पर पता चलता है कि कुंतक सारी व्यंजना को लक्षणा के अंतर्गत नहीं मानते। फिर भी पुराने आलोचकों ने कुंतक को भक्तिवादी ही माना है। इसीलिए हमने इस परिच्छेद में कुंतक का उल्लेख किया है।

एकावलीकार विद्याधर ने स्पष्ट बताया है कि कुंतक ने भक्ति (लक्षणा) के अंतर्गत समस्त ध्वनि (व्यंग्य) को अंतर्भावित माना है^१। कुंतक की वक्रोक्ति वैसे भक्ति से सर्वथा

कुंतक और भक्ति भिन्न है, हाँ उपचार वक्रता में अवश्य भक्ति है।

डॉ० हरिचंद शास्त्री ने एक स्थान पर इसी भक्ति को वक्रोक्ति से अभिन्न मानते हुए बताया है कि कुंतक का वक्रोक्ति संप्रदाय, भाक्त संप्रदाय के भी नाम से प्रसिद्ध है। उन्होंने भाक्त संप्रदाय का प्रवर्तक कुंतक को ही माना है^२। डॉ० शास्त्री का यह मत समीचीन नहीं है। कुंतक को हम पूर्णतः भक्तिवादी नहीं मान सकते, क्योंकि व्यंजना का समावेश उसकी अन्य वक्रताओं में भी पाया जाता है, केवल उपचार वक्रता में ही नहीं। कुंतक का उल्लेख भाक्तवादियों में केवल आंशिक रूप में ही किया जा रहा है। उपचारवक्रता के अंतर्गत वस्तुतः लक्षणा मूला व्यंजना (अविवक्षितराच्य ध्वनि) का ही समावेश हुआ है। रुप्यक के टीकाकार समुद्रबन्ध ने यह बताया है कि कुंतक की उपचारवक्रता, ध्वनिसिद्धांतवादियों के अनुसार लक्षणा मूला ध्वनि के अंतर्गत आती है^३।

भाक्तवादी आचार्यों ने हम पहला उल्लेख मुकुल भट्ट का कर चुके

१. एतेन यत्र कुंतकेन भक्तिवन्तर्भावितो ध्वनिस्त्ववि प्रत्याहमातम्।

—एकावली पृ० ५१ (त्रिवेदी द्वारा संपादित)

२. Khandasa et l'Art Poétique de l'Inde, P. 96 7.

३. भक्तसारसर्वस्व टीका, पृ० ९.

हैं। “अपनी अभिधावृत्तिमातृका” में उन्होंने अभिधा शक्ति का विवेचन किया है। इसी के अंतर्गत वे लक्षणा का भी मुकुल भट्ट और अभिधा विवेचन करते हैं। मुकुल भट्ट लक्षणा को भी वृत्तिमातृका अभिधा का ही अंग मानते हैं, तथा इसके विवेचन से ऐसा ज्ञात होता है कि ये वस्तुतः शब्द की एक ही वृत्ति मानने के पक्ष में हैं^१। इसके अंतर्गत वे लक्षणा का भी समावेश करते हैं। फिर भी वे लक्षणा का विशद विवेचन अवश्य करते हैं तथा इसी के अंतर्गत प्रतीयमान अर्थ का समावेश करते जान पड़ते हैं।

लक्षणा का विचार करते समय मुकुल भट्ट ने लक्षणा के तीन भेदक तत्त्व माने हैं :—वक्ता, वाक्य तथा वाच्य। इन तीनों के कारण शुद्धा तथा उपचारमिश्र लक्षणा तीन तीन प्रकार की हो जाती है। इस प्रकार लक्षणा के कुल ६ भेद होते हैं^२। जब तक वक्ता, वाक्य तथा वाच्य की सामग्री का ज्ञान नहीं हो जाता, तब तक लक्ष्यार्थ प्रतीति नहीं होती। लाक्षणिक शब्दों में अपने आप लक्ष्यार्थनोधन की क्षमता नहीं है^३।

इस दृष्टि से वक्तृनिर्घना, वाक्यनिर्घना, तथा वाच्यनिर्घना, मोटे तौर पर ये तीन लक्षणाभेद पर माने जा सकते हैं। ध्यान से देखने पर पता चलेगा कि ये तत्त्व हम व्यंजना में भी देख आये हैं, साथ ही मुकुल भट्ट के इन तीनों के उदाहरण भी ठीक वही हैं, जो ध्वनिवादी व्यंजना के उदाहरण के रूप में उपन्यस्त करते हैं।

वक्तृनिर्घना—इस लक्षणा में वक्ता के रूप की पर्यालोचना के द्वारा लक्ष्यार्थ प्रतीति होती है। जैसे,

१. इत्येतदभिधावृत्ति दशधा विवेचितम् ॥

—अभिधाट्ट. मा. का. १२.

२. वक्तृवाक्यस्य वाच्यस्य रूपभेदावधारणात् ।

लक्षणा त्रिप्रकारेण विवेक्यया मनापिभिः ॥

(वही, का. ६)

३. न शब्दानामवधारितलाक्षणिकार्थसंघटाना लक्षणिकमर्थं प्रति गमकस्य, नापि च तत्र साक्षात् संवधग्रहणं, किं तर्हि वक्त्रादिनामापपेक्षया स्वार्थव्यवधानेनेति ॥

हृष्टि हे प्रतिवेशिनि क्षणमिहाप्यस्मिन् गृहे दास्यति
प्रायेणस्य शिशोः पिता न विरसाः कौपीरपः पास्यति ।

एकाकिन्यपि यामि सत्वरमितः स्रोतस्तमालाकुलं
नीरंध्रास्तनुमालिरसंतु जरठच्छेदानलप्रथयः ॥

‘हे पड़ोसिन, जरा इस घर की ओर नजर डाले रहना । इस लड़के का घाप कुँएँ का खारा पानी प्रायः नहीं पीता । इसलिए मैं अकेली ही जल्दी जल्दी तमाल के पेड़ों से घिरे हुए मरने तक जा रही हूँ । अत्यधिक सघन कठोर नल की मंथियों मेरे शरीर को खरोंच डालें, तो खरोंच डालें ।’ इस वाक्य की वक्त्री नायिका कुलटा है । वक्त्री की पर्यालोचना के पाद इसके लक्ष्यार्थ की प्रतीति हो जाती है । मुकुल भट्ट इस प्रकार भावी रतगोपन को लक्ष्यार्थ मानते हैं । वस्तुतः यहाँ वक्तृ-वैशिष्ट्य के कारण वस्तु से वस्तु की व्यंजना हो रही है । भावी रतगोपन को इस वाक्य का लक्ष्यार्थ न मानकर व्यंग्यार्थ मानना ही उचित है । इस विषय में हम इसी परिच्छेद में प्रमाण तथा युक्तियाँ देंगे ।

वाक्यनिब्रंघनाः—इसमें वाक्य के रूप की पर्यालोचना करने पर लक्ष्यार्थ की प्रतीति होती है । जैसे,

प्राप्तश्रीरेप कश्मात् पुनरपि मयि तं मथस्वेदं विद्ध्यम्,
निद्रामप्यस्य पूर्वामनलसमनसो नैव संभाषयामि ।
सेतुं बध्नाति भूयः किमिति च सकलद्वोपनाथानुयातः,
त्वय्यायाते वितर्कानिति दधत इवामाति कंपः पयोधेः ॥

हे राजन्, तुम्हारे आने पर समुद्र काँपता हुआ दिखाई देता है । मानो वह अपने हृदय में तरह तरह के इन संदेहों को धारण किये है, अतः आंदोलित हो रहा है । इसे श्री (राजलक्ष्मीः लक्ष्मी) प्राप्त हो गई, फिर भी क्या यह मेरा मंथन कर मुझे पहले जैसा दुःख देगा ? इसमें तो मुझे पहले जैसी नींद भी नहीं मालूम होती । इसने तो आलस्य विलकुल ही छोड़ रक्खा है । समस्त द्वीपों के स्वामियों के साथ यह राजा कहीं फिर समुद्र बाँधता है क्या ?

‘यहाँ स्वतः ही कॉपते हुए समुद्र के कंपन के ऊपर वाक्यार्थ के द्वारा अध्यवसाय हो गया है। इस प्रकार यहाँ गौण उपचार है।’ यहाँ राजा पर भगवान् विष्णु का आरोपरूप लक्ष्यार्थ प्रतीति होता है।

ध्वनिवादी यहाँ ध्वनि (अलंकारध्वनि) मानता है। उसके अनुसार इस पद्य में वाच्य रूप से गृहीत उत्प्रेक्षा तथा संदेह अलंकार, रूपक अलंकार की न्यजना कराते हैं। अतः यहाँ रूपकध्वनि है।

वाच्यनियंधनाः—जहाँ वाच्य के पर्यालोचन के बाद लक्ष्यार्थ प्रतीति हो, वहाँ वाच्य नियंधना होगी।

दुर्चारा मदनेपयो दिशि दिशि व्याजृम्भते माधवो,
हृद्युन्मादकराः शशांकरुचयश्चेतोहराः कोकिलाः ।
उत्तुंगस्तनभारदुर्धरमिदं प्रत्यप्रमन्यद्वयः
सोढव्याः सखि सांप्रतं कथममी पंचाग्नयो दुःसहाः ॥

हे सखि, प्रत्येक दिशा में वसंत फैल गया है। कामदेव के बाण, जिन्हें कोई नहीं रोक सकता है, छूट रहे हैं। हृदय में उन्माद करने-वाली चंद्रमा की किरणें छिटक रही हैं और चित्त को हरनेवाली कोकिलाएँ फूक रही हैं। ऊपर से, स्तनों के वृद्धि जाने के कारण जिसको धारण करना कठिन हो गया है, ऐसी यौवनावस्था है। इन पाँच दुःसह अभियों को इस समय किस प्रकार सह जा सकेगा ?

इसमें वसन्त, कामदेव के बाण आदि पर अग्नि का आरोप होने से उनका असह्य होना वाक्य का अर्थ है। इसके पर्यालोचन करने पर विप्रलम्भ शृंगार की आक्षेप से प्रतीति होती है। इस प्रकार यहाँ उपादान लक्षणा है।^१

१. अकम्पमानस्यापि समुद्रस्य कम्पनार्थत्वेनाध्यवमितम् तत्राध्यवसान-
गर्भगौणोपचारः ॥ —अभिधातृत्तमागृहा ७० १२.

२. इत्यत्र हि स्मरशतप्रभृतीनां पञ्चानामध्वारोपितद्विभावानामसह्यत्वं
वाक्यार्थभूतम् । अतः तस्य वाच्यता । तत्पर्यालोचनसामर्थ्याच्च विप्रलम्भ-
शृंगारस्याक्षेप इत्युपादानातिमका लक्षणा । —पद्मी, ७० १३.

स्पष्ट है कि इस तीसरे भेद में मुकुल भट्ट रस व्यंजना या रसध्वनि का समावेश करते हैं। ध्वनिवादी के मत में यहाँ रस सर्वथा व्यंग्य रूप में ही प्रतीत होता है, लक्ष्य रूप में नहीं।

मुकुल भट्ट उपर्युक्त दिशा से वस्तुरूप, अलंकाररूप तथा रसरूप तीनों प्रकार की व्यंजना का समावेश लक्षणा में करते हैं। उनके मत से समस्त ध्वनिप्रपञ्च लक्षणा में अंतर्भावित हो जाता है।^१

मुकुलभट्ट की भाँति कुनक भी अभिधा जैसी एक ही शक्ति मानते हैं। इनकी वक्रोक्ति प्रसिद्ध अभिधान से भिन्न विचित्र प्रकार की अभिधा ही है।^२ एक स्वाभाविक प्रश्न उठना सहज है

इसकी वक्रता कि यदि मुकुल भट्ट तथा कुंतक अभिधा जैसी एक ही मूल्य शक्ति को मानते हैं, और लक्षणा को उसका अंग ही मानते हैं, तो उनका समावेश अभिधावादियों में ही करना उपयुक्त था। लक्षणावादियों में इनका समावेश करने का क्या कारण है? इसका समाधान हम यह कर सकते हैं कि यद्यपि ये लोग लक्षणा को अभिधा का ही अंग मानते हैं, तथापि व्यंजना तथा प्रतीयमान अर्थ का समावेश इन्होंने अभिधा के लक्षणावाले अंग में किया है। कुंतक ने व्यंजना का समावेश उपचारवक्रता के अंतर्गत किया है, ऐसा कई विद्वानों का मत है। पर, सारी व्यंजना का क्षेत्र इस वक्रता में नहीं आता। कुन्तक ने अन्य प्रकार की वक्रताओं में भी कई ध्वनिभेदों का समावेश किया है। जैसे पर्यायवक्रता के अंतर्गत शब्दशक्तिमूला व्यंजना (शब्द-शक्तिमूलानुरणनरूपव्यंग्य ध्वनि) का समावेश किया है।^३ फिर भी, यहाँ हम वक्रोक्तिकार की उपचारवक्रता का ही विवेचन करेंगे।

१. लक्षणागामार्गवगाहिर्य तु ध्वनेर्नूतनतपापवर्णितस्य विषय इति दिश-
मुष्मौलयितुमिदमप्रोक्तम् ॥ (वही, पृ० २१)

२. वक्रोक्ति प्रसिद्धाभिधानव्यतिरेकिणी विधित्रैवाभिधा ।

—वक्रोक्तिजीवित, पृ० २१ (दे हारा सपादित, १९२५)

३. एष शब्दशक्तिमूलानुरणनरूपव्यंग्यस्य पदध्वनेर्विषयः ॥

वक्रोक्तिजीवित, पृ० ७५

कुन्तक के मतानुसार किसी अतिशय भाव का बोध कराने के लिए जहाँ किसी वर्णन में दूसरे पदार्थ के सामान्य धर्म का उपचार किया जाय, वहाँ उपचारवक्रता होती है। इसी के उपचारवक्रता आधार पर रूपकादि अलंकारों का प्रयोग होता है।^१ कुन्तक की यह उपचारवक्रता प्रयोजन-युक्ती गौणी लक्षणा ही है, जिसके आधार पर रूपक, अतिशयोक्ति जैसे अलंकारों की रचना होती है। कुन्तक ने इस प्रसंग में जितने भी उदाहरण दिये हैं, वे सब लक्षणाभूता व्यंजना (अविषक्षितवाच्य ध्वनि) के ही हैं : जैसे,

स्निग्धश्यामलकान्तिलिप्तवियतो वेहद्वलाका घनाः
घाताः शीकरिणः पयोदसुहृदामानन्दकेका कलाः ॥
कामं सन्तु दृढं कठोरहृदयो रामोऽस्मि सर्वसह
वैदेही तु कथं भविष्यति ह हा हा देवि धीरा भव ॥

घगुलों की पंङ्क्तियों से सुशोभित बादलों ने चिकनी नीली कान्ति से आकाश को लीप रक्ता है। तुषारकणयुक्त शीतल हवाएँ बह रही हैं। बादलों के मित्र मयूर आनन्द से सुंदर केका कर रहे हैं। सचमुच मैं 'राम' बड़ा ही कठोरहृदय वाला हूँ। इसीलिए तो इन सब को सह लेता हूँ। किन्तु हाय, वैदेही की क्या दशा होगी। हे देवि, धैर्य धारण करो।

इसमें कुन्तक के मतानुसार 'स्निग्ध' (चिकने) शब्द में उपचारवक्रता है। किसी मूर्त वस्तु को देखने तथा स्पर्श करने से हमें चिकनाहट (स्नेहन गुण) मालूम होती है, सो वह वस्तु स्निग्ध होती है। किन्तु यहाँ 'स्निग्ध' शब्द 'कान्ति' का विशेषण है। कान्ति अमूर्त वस्तु है।

१. यत्र दूरान्तरेऽन्यस्मात् सामान्यमुपचर्यते।

हेतोरपि भवेत् कश्चिद्भूतसुद्रिप्तवृत्तिनाम् ॥

यन्मूला सरसोहेला रूपकादिरुद्धतिः।

उपचारप्रधानामां वचना काचिदुच्यते ॥

अतः 'कान्ति' के लिए 'स्निग्ध' का प्रयोग उपचार रूप में ही हुवा है ।^१
 पुनः ने उपचारवक्रता वहाँ मानी है, जहाँ उपचार साधारणसंवेद्य
 रूप में गृहीत न हुआ हो । गूढप्रतीयमानार्थ वाले उपचार को ही वह
 इस कोटि में स्थान देता है । तभी तो "यह चाहीक गाय है" (गौ
 चाहीकः) जैसे उपचार स्थलों में वह वक्रता नहीं मानता, क्योंकि यहाँ
 यह उपचार सभी को संवेद्य हो जाता है ।^२

अप तक हमने लक्षणावादियों का लक्षणा में व्यंजना का अन्तर्भाव
 करने का प्रयास देखा । अब हम लक्षणावादियों के मत को संक्षेप में
 देते हुए देखेंगे कि लक्षणा का समावेश वस्तुतः
 लक्षणावादी का संक्षिप्त व्यंजना के अंतर्गत नहीं हो सकता । लक्षणावा-
 दियों की इस विषय में सबसे पड़ी दलील यह
 है कि जिस प्रकार मुख्यार्थ के संगत न बैठने
 पर उपचार में लक्ष्यार्थ ग्रहण होता है, ठीक उसी प्रकार मुख्यार्थ के
 संगत न बैठने पर ही प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति होती है । अतः प्रतीय-
 मान अर्थ लक्ष्यार्थ का ही एक भेद है । लक्षणावादियों के इस मतका
 ध्वनिकार, लोचनकार तथा मम्मट ने विशेष स्पष्टन किया है, तथा
 व्यंजना के क्षेत्र को लक्षणा से सर्वथा भिन्न बताया है ।

प्रयोजनवती लक्षणा के विषय में हम देण चुके हैं कि वक्ता किसी
 न किसी विशेष भाव का बोध कराने के लिए वाचक शब्द का सीधे
 अर्थ में प्रयोग न कर लाक्षणिक शब्द का प्रयोग
 प्रयोजनवती लक्षणा का करता है । वहाँ पर वक्ता का प्रमुख अभिप्राय
 फल, व्यंग्यार्थ ही है । तत्तत् भाव का बोधन ही है । यह भावबोधन ही
 इसकी प्रतीति लक्षणा उसका साध्य है । लाक्षणिक प्रयोग तो साधन
 से नहीं होती । मात्र है । यह साध्य व्यंग्यार्थ ही है । इसकी
 प्रतीति व्यंजनाव्यापार से ही होती है, क्योंकि लक्ष्यार्थ

१ यथा मूर्त वस्तु दर्शनस्पर्शनसंवेद्यस्नेहनगुणयोगात् । (स्निग्धमि) व्युत्पद्यते,
 तथैव कान्तिरमूर्ताप्युपचारात् स्निग्धेऽप्युक्ता ॥

की प्रतीति में कराने के बाद लक्षणा में इतनी शक्ति नहीं रहती कि वह तीसरे अर्थ की भी प्रतीति करा दे।^१ काव्यप्रकाश के द्वितीय उल्लास में प्रयोजनवती लक्षणा के इस फल का विवेचन हुआ है। यहाँ मम्मट ने लक्षणावादियों का खण्डन किया है। वे बताते हैं कि फल वाले अर्थ को प्रतीति के लिए हमें कोई न कोई अलग से शक्ति माननी ही पड़ेगी। “प्रयोजन रूप फल की प्रतीति के लिए लक्षणा का प्रयोग किया जाता है तथा इसकी प्रतीति उसी लाक्षणिक शब्द से होती है। इस अर्थ की प्रतीति में व्यञ्जना से अन्य कोई व्यापार नहीं”^२ इस फल की प्रतीति में अभिधा नहीं मानी जा सकती। प्रयुक्त शब्द तथा फलरूप अर्थ में परस्पर साक्षात्संबंध नहीं है। यदि हम कहें “गंगा पर घर” तो इस लाक्षणिक प्रयोग के प्रयोजन “शीतलता तथा पवित्रता” का “गंगा” शब्द से संकेतग्रहण नहीं होता। यदि संकेतग्रहण होता, तो फिर जहाँ जहाँ ‘गंगा’ शब्द का प्रयोग किया जाय, वहाँ वहाँ शीतलता तथा पवित्रता की प्रतीति होने लगे।^३ साथ ही इसमें लक्षणा भी नहीं है। लक्षणा के लिए मुख्यार्थबाध आदि तीन हेतुओं का होना आवश्यक है। “गंगा” शब्द के लाक्षणिक प्रयोग से प्रतीत व्यंग्यार्थ में मुख्यार्थबाध नहीं है। क्योंकि यदि सधमुच मुख्यार्थबाध मानवे हो, तो शीतलता वगैरह की प्रतीति होगी ही नहीं। शीतलता तथा पवित्रता का बोध ‘गंगा’ के मुख्यार्थ के ही कारण हो रहा है। साथ ही प्रयोजन (व्यंग्यार्थ) में कोई तद्योग भी नहीं पाया जाता। इस तरह के प्रयोग में प्रयोजन रूप अर्थ (लक्ष्यार्थ) की प्रतीति के लिए कोई प्रयोजन भी दिखाई नहीं देता।^४ यदि ‘गंगा’ शब्द से ‘शीतलता, पवित्रता’ वाले व्यंग्यार्थ को लक्ष्यार्थ माना जाता है, तो उसकी प्रतीति ‘गंगातट’ वाले अर्थ के बाद होती है।^५ अतः इसे ‘गंगातट’ वाले अर्थ के बोध के बाद ही प्रतीत

१. शब्दपुद्गिकर्मणो विरम्य व्यापाराभावः ॥

२. यस्य प्रतीतिमाधानं लक्षणा समुपास्यते ।

फले शब्दिकगम्येऽत्र व्यञ्जनाभावात् किया है

—का० प्र० उ० २, कारिका २४, पृ० ५८

३. नाभिधासमयाभावात् ।

—वही पृ० ५९

४. हेत्वभावात् लक्षणा ॥

—वही पृ० ५९

मानना पड़ेगा। साथ ही इस सरणि से 'शीतलता' वगैरह को लक्ष्यार्थ माना जाता है, तो तीनों हेतु घटित नहीं होते। (१) 'गंगातट' स्वयं लक्ष्यार्थ है, स्वरूपार्थ नहीं, अतः मुख्यार्थबाध घटित नहीं होता; (२) 'गंगातट' का 'शीतलता तथा पवित्रता' के साथ कोई योग नहीं है; (३) प्रयोजन की प्रतीति को लक्ष्यार्थ मानने का कोई प्रयोजन नहीं दिखाई देता। 'गंगा पर घर' इस वाक्य से "गंगातट" वाले अर्थ की प्रतीति होने पर अर्थ प्रतीति भी पूरी हो जाती है, अतः शब्द "स्वल्प-दुर्गति" (अर्थ को द्योतित करने में असमर्थ) भी नहीं कहा सकता।^१ इतना होने पर भी किसी न किसी तरह लक्षणावादी व्यंग्यार्थ को भी लक्ष्यार्थ बनाने पर तुले हैं, तो फिर पहले प्रतीयमान अर्थ का प्रयोजन मानना ही पड़ेगा। यह प्रयोजन प्रथम प्रतीयमान अर्थ का लक्ष्य होगा। इसके लिए फिर तीसरे प्रयोजन की कल्पना करनी पड़ेगी। इस तरह तो प्रत्येक प्रयोजन के लिए दूसरे प्रयोजन की आवश्यकता पड़ेगी और प्रयोजनों की परंपरा का अंत हो नहीं होगा।^२

प्रतीयमान अर्थ को लक्ष्यार्थ न माने जाने पर लक्षणावादी एक नये ढंग से व्यञ्जना के प्रश्न को सुलझाने की सोचते हैं। उनके मत से शब्द का लक्ष्यार्थ केवल लक्ष्यार्थ न होकर प्रयोजनविशिष्टलक्ष्यार्थ है। दूसरे शब्दों में लक्ष्यार्थ को लक्षणा के द्वारा बोध्य माना जा सकता है, इस विषय लक्षणावादियों की यह बलील विचित्र है। मैं लक्षणावादी का मत जब उनसे पूछा जाता है कि इस प्रकार के विशिष्ट अर्थग्रहण में क्या प्रयोजन है, तो इसका उत्तर भी उनके पास तैयार है। वे कहते हैं, हमें 'गंगातट पर घोष है' इस वाक्य से जिस अर्थ की प्रतीति होती है, उससे कहीं विशिष्ट अर्थ

१. लक्ष्यं न मुख्यं नाप्यत्र बाधो योगः कलेन नो।

॥ प्रयोजनमेतस्मिन् च शब्दः स्वल्पदुर्गतिः ॥

—का० प्र० का० १२ पृ० ६०

२. एतदप्यनवस्था स्याद् या मूलक्षतिकारिणी ॥

—वही, पृ० ६०

की प्रतीति 'गंगायां घोषः' कहने में है। यही इस लक्ष्यार्थ का प्रयोजन है।^१

मम्मट ने इस दलील का उत्तर देने में न्यायशास्त्र तथा मीमांसाशास्त्र की सहायता ली है। वे बताते हैं, जब हम किसी पदार्थ का प्रत्यक्ष करते हैं, तो वह पदार्थ हमारे ज्ञान का विषय

मम्मट के द्वारा इस है। किंतु उस विषय के प्रत्यक्ष से या ज्ञान से मत का खण्डन जो फल उत्पन्न होता है, वह उस पदार्थ से भिन्न

यस्तु है। इसी फल को मीमांसक लोग "प्रकटता" या "ज्ञातता" कहते हैं। सार्किक इसे "संवित्ति" या "अनुव्यवसाय" के नाम से पुकारते हैं। उदाहरण के लिए, मैं घड़े को देखता हूँ। वह घड़ा मेरे ज्ञान का विषय है। उसका ज्ञान होने पर मैं मन में सोचता हूँ "मैंने घड़े को जान लिया" (ज्ञातो घटः)। यह उस घटज्ञान का फल है तथा 'ज्ञातता' कहलाता है।^२ अथवा, घड़े को जान लेने पर, "मैं घड़े को जानता हूँ" (घटमहं जानामि) इस प्रकार का, मैं पर्यालोचन करता हूँ। यह संवित्ति या अनुव्यवसाय है।^३ यह प्रकटतारूप या संवित्तिरूप ज्ञान का फल उस विषय (घड़े) से सर्वथा भिन्न है, जिसका मुझे ज्ञान हो रहा है। इसी प्रकार जब लाक्षणिक शब्द का प्रयोग किया जाता है, तो लक्ष्यार्थ उसका विषय ही है, फल नहीं। फल तो प्रतीयमान अर्थ ही है।^४ यह प्रकटता या संवित्ति जिस

१. ननु पावनरवादिघर्गयुक्तमेव तदं लक्ष्यते । 'गंगायास्तटे घोषः' इत्यतो-
ऽधिकत्वार्थस्य प्रतीतिश्च प्रयोजनमिति विनिष्ठे लक्षणा तस्मिन् व्यञ्जनया ॥

—वही, पृ० ६१

२. घटज्ञानानन्तरं 'ज्ञातो घटः' इति प्रत्ययात् तज्ज्ञानेन तस्मिन् घटे
ज्ञाततापरनाम्नी प्रकटता जायते इति अखरमीमांसकमीमांसा ।

—बालबोधिनी (का० प्र०) पृ० ६१.

३. सति च घटज्ञाने 'घटमहं जानामि' इति प्रत्ययरूपा अनुव्यवसाया-
परपर्याया संवित्तिर्घटज्ञानात् जायते इति सार्किकतर्कः ॥ —वही, पृ० ६२.

४. ज्ञानस्य विषयो ह्यन्यः फलमन्यदुदाहृतम् ॥

—का० प्र० पृ० ६१.

प्रकार हमेशा ज्ञान होने के बाद ही होती है, उसी प्रकार प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति भी लक्ष्यार्थ प्रतीति के बाद ही होती है, साथ साथ ही नहीं। प्रतीयमान अर्थ वस्तुतः लक्ष्यार्थ का कार्य है। अतः प्रतीयमानविशिष्ट लक्ष्यार्थ को शब्द का लक्ष्यार्थ मानना ठीक नहीं है। प्रतीयमान अर्थ की सत्ता अलग से है, तथा उसकी प्रतीति लक्षणा से कदापि नहीं होती। मनः शास्त्रीय दृष्टि से भी लक्ष्यार्थ तथा प्रयोजन एवं उनके व्यापारों को भिन्न भिन्न ही मानना ठीक होगा।

ध्वनि को लक्षणा (भक्ति) में समाविष्ट करने वालों का खंडन करते हुए ध्वनिकार ने भी लक्षणा तथा व्यञ्जना के भिन्न व्यापारत्व पर प्रकाश डाला है। व्यञ्जना के ही आधार लक्षणा में व्यञ्जना का पर ध्वनि के अविवक्षितवाच्य (लक्षणामूलक) अन्तर्भाव असंभव तथा विवक्षितान्यपरवाच्य (अभिधामूलक) ये दो भेद किये जाते हैं। लक्षणामूलक में व्यङ्ग्यार्थ की प्रतीति लक्ष्यार्थ के द्वारा होती है। यह भी दो भेदों में विभाजित होता है। (१) अर्थान्तरसंक्रमितवाच्य, तथा (२) अत्यन्ततिरस्कृतवाच्य। इन भेदों का विशद विवेचन द्वितीय भाग में किया जायगा। संक्षेप विवरण के लिए प्रथम परिशिष्ट का “ध्वनि का वर्गीकरण” वाला अंश द्रष्टव्य है। ये दो ध्वनिभेद ही वस्तुतः लक्षणा या भक्ति के अन्तर्गत आते हैं। किंतु जैसा कि हम ऊपर बता आये हैं, इनमें भी केवल भक्ति या लक्षणा से ही काम नहीं चल सकता। सभी तो ध्वनिरूप व्यङ्ग्यार्थ की प्रतीति के लिए ध्वनिकार ने लिखा है।

“जहाँ अभिधा शक्ति को छोड़कर लक्षणा के द्वारा अर्थप्रतीति कराई जाय, वहाँ जिस प्रयोजन को उद्देश करके ऐसा प्रयोग किया जाता है, उस शब्द में ‘स्प्रलद्वगति’ नहीं है।” इसी को विशेष स्पष्ट करते हुए अभिनवगुप्त ने बताया है कि “यह बालक शेर है” (सिंहो घटुः) इस वाक्य में “शेर” शब्द में ‘स्प्रलद्वगति’ नहीं है। यदि बालक की घड़ादुरी की सूचना में शब्द को ‘स्प्रलद्वगति’ माना

१. मुद्रया मृत्ति परित्यज्यगुणपुत्रार्थदर्शनम् ।

यदुद्दिश्य एक सत्र शब्दो नैव स्प्रलद्वगतिः ॥

—का० २०, ध्वन्यालोक, उद्योत १. पृ० २७३ (मद्रास सं०)

लायगा, तो इस बहादुरी वाले व्यंग्यार्थ की प्रतीति ही न होगी। फिर इस तरह के प्रयोग की क्या जरूरत है। यदि इसकी (व्यंग्य की) प्रतीति उपचार से मानी जाती है, तो उसका कोई प्रयोजन मानना ही पड़ेगा। फिर तो प्रत्येक प्रयोजन का प्रयोजन हूँदना पड़ेगा। वस्तुतः यहाँ पर शब्द 'स्खलद्गति' है ही नहीं। प्रयोजन व्यंग्यार्थ को लक्ष्यार्थ मानने में मुख्यार्थवाच आदि कोई हेतु उपस्थित नहीं। अतः यहाँ प्रतीयमान की प्रतीति में लक्षणा व्यापार है ही नहीं। यहाँ कोई भी व्यापार नहीं है, ऐसा तो नहीं कहा जा सकता। साथ ही अभिधा व्यापार भी यहाँ नहीं माना जा सकता, क्योंकि व्यंग्यार्थ में शब्द का संकेत नहीं है। अतः अभिधा, तथा लक्षणा से भिन्न जो कोई भी व्यापार है उसका ही नाम ध्वनन् (व्यंजन, व्यंजना) है।^१

प्रत्येक प्रतीयमान अर्थ किसी न किसी रूप में लक्षणा संक्षिप्त हो ही; यह आवश्यक नहीं है। व्यंग्यार्थ की प्रतीति सीधी मुख्यार्थ से भी हो सकती है, जैसा अभिधामूला व्यंजना में पाया जाता है। लक्षणावादियों का खंडन करते हुए लक्ष्यार्थ के बिना भी मम्मट ने बताया है कि लक्षणा सदा अपने संभव नियनसंबंध का ही चोतन कराती है। जिस प्रकार अभिधा के द्वारा अनेकार्थ शब्द के नाना प्रकार के अर्थों की प्रतीति होती है, तथा वे सब अर्थ नियत रूप से उस शब्द से संबद्ध होते हैं, उसी प्रकार लक्ष्यार्थ भी किसी न किसी तरह नियत रूप से संबद्ध अवश्य होता है। 'गंगा पर घर' में 'गंगा' पद से हम 'गंगातट' रूप नियत लक्ष्यार्थ ही ले सकते हैं। इसके अलावा किसी दूसरे लक्ष्यार्थ की प्रतीति हम इस पद से नहीं करा

१. यदि च 'सिंहो वटुः' इति शौर्यातिशयेऽप्यवगमितव्ये स्खलद्गतित्वं शब्दस्य, तर्हि प्रतीति नैव कुर्यादिति किमर्थं तस्य प्रयोगः। उपचारेण करिष्यतीति चेत्, तत्रापि प्रयोजनान्तरमन्वेष्टव्यम्। तत्राप्युपचारेऽनवस्था। अथ न तत्र स्खलद्गतित्वम्, तर्हि प्रयोजनेऽवगमयितव्ये न लक्षणाव्यो व्यापारः तत्सामग्र्यभावात्। न च नास्ति व्यापारः। न चासावभिधा समयस्य तत्राभावात्। यद्वापारान्तरमभिधा लक्षणाव्यतिरिक्तं स ध्वनन्व्यापारः।

सकते। लक्षणा इस तरह अभिधा का ही अंग सिद्ध होती है। वह अभिधा की पूछ है। भट्ट मुकुल ने लक्षणा को अभिधापुच्छ^१ ही माना है। व्यंग्यार्थ तथा व्यंजना के विषय में यह बात लागू नहीं होती। प्रकरण आदि के वैशिष्ट्य से प्रतीत व्यंग्यार्थ, शब्द से नियत रूपेण संबद्ध नहीं रहता। लक्षणा को मुख्यार्थवाधादि की ठीक उतनी ही आवश्यकता होती है, जितनी अभिधा को संकेत की। किंतु व्यंजना को ऐसे किसी नियत हेतु की आवश्यकता नहीं।^२ व्यंग्यार्थप्रतीति तथा ध्वनि के ऐसे अनेकों स्थल हैं, जहाँ अभिधा तथा व्यंजना दो ही व्यापार होते हैं।

यदि लक्षणा से ही प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति कराने की चेष्टा की जायगी, तो ऐसे स्थलों पर या तो व्यंग्य प्रतीति माननी ही न होगी, या फिर कोई न कोई दूसरा उपाय ढूँढना पड़ेगा। यह मानना कि ऐसे स्थलों में प्रतीयमान अर्थ ही नहीं है, असंगत तथा अनुचित है। जैसे,

अत्ता एत्थ णिमज्जह एत्थ अहं दिअहए पत्तोएहि ।

मा पहिअ रत्तिअंधअ सेज्जाए मह णिमज्जहिसि ॥

(सोतीक्षों हों सास क्षों, पेखि विवस मों लेहु ।

सेज रतींधी पस पथिक, हमरी मत्ति पगु देहु ॥)

इस स्वयंवृत्ती के वाक्य से जिस व्यंग्य की प्रतीति होती है, वहाँ मुख्यार्थ वाध आदि तीन हेतुओं का सर्वथा अभाव है। इसलिए यहाँ लक्षणा नहीं मानी जा सकती। यह ध्यान रखना चाहिए कि उपर्युक्त उदाहरण में विपरीतलक्षणा कदापि नहीं। वैसे इसमें निषेधरूप वाच्यार्थ (मेरी सेज पर पैर न रखना) से विधिरूप व्यंग्य (रातको चुपचाप मेरी ही शय्या पर आना, भूल से कहाँ मेरी सास की पर न

१, लक्षणीयार्थस्य नानात्वेऽपि अनेकार्थशब्दाभिधेयवक्षितत्वमेव न सत्तु सुष्येनार्थनानियतसंबंधो लक्षयितुं शक्यते । प्रतीयमानस्तु प्रकरणादिविशेष-घटनेन नियतसंबंधः, अनियतसंबंधः, समयसंबन्धश्चक्ष्यते । × × × × यथा च समयसम्यपेक्षा अभिधा तथा मुख्यार्थवाधादिव्यवसमयविशेषसम्यपेक्षा लक्षणा अत एवाभिधापुच्छभूता सेरयाहुः ।

चले जाना) की प्रतीति हो रही है । किन्तु यह प्रतीति ठीक विपरीत रूप में नहीं हो रही है ।

प्रतीयमान अर्थ को अन्य आचार्यों ने किसी न किसी प्रमाण से या अन्य किसी रूप से प्रतीतिगम्य मानकर व्यंजना का खंडन किया है ।

इन लोगों के मतों का स्वयं के शब्दों में तो कहीं व्यंजना के अन्य उल्लेख नहीं मिलता, किंतु मम्मट तथा विश्व-विरोधी मत नाथ ने इनके मतों को पूर्व पत्र में रखकर इनका खंडन किया है । ये लोग कौन थे, क्या ये मत प्रचलित भी थे या इन व्यंजनावादियों ने ही विभिन्न पूर्वपक्ष सरणियों की कल्पना कर ली थी, इस विषय में कोई निश्चित बात नहीं कही जा सकती । फिर भी इतना अनुमान अवश्य होता है कि वैयक्तिक रूप से ऐसे व्यंजनाविरोधी मत अवश्य प्रचलित रहे होंगे । इन मतों का विशेष महत्त्व न होने से हमने इनका उल्लेख भिन्न परिच्छेद में न कर इसी परिच्छेद के उपसंहार के रूप में करना उचित समझा है ।

(१) अखंड बुद्धिवादियों का मतः—वेदांतियों के मतानुसार जय ब्रह्मरूप वाच्यार्थ की प्रतीति के लिए 'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म',

'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म' 'नेह नानास्ति किंचन'

अखंड बुद्धिवादियों आदि वेद वाक्यों का प्रयोग किया जाता है, तो का मत वहाँ उस वाच्यार्थ की प्रतीति अखंड बुद्धि से ही होती है । अखंड बुद्धि से वेदांतियों का तात्पर्य

उस बुद्धि से है, जो अनेक शब्द के वाक्य को सुनकर उसके अखंड रूप के ज्ञान की होती है, प्रत्येक शब्द से नहीं होती ।^१ इसी बात को भगवान् यादरायण ने भी अपने सूत्र में बताया है कि "इस अखंड बुद्धि का निमित्त अनवयव (अखंड) वाक्य ही है, जो अविद्या के द्वारा दिखाये गये मिथ्या रूप पद तथा वर्ण के विभाग से युक्त हाता है ।"^२ अर्थात् भगवान् वेदव्यास के मतानुसार पद तथा वर्ण का वाक्य

१. अविशिष्टमपर्यायानेकशब्दप्रतिष्ठितम् ।

एकं वेदान्तनिष्णातास्ममखण्ड प्रपेदिरे ॥

—का० प्र० बाल० पृ० २५१

२. अनवयवमेव वाच्यमनाद्यविद्योपदर्शितालीकपदवर्णविभागमस्या निमित्तम् ॥

—ब्रह्मसूत्र०

में कोई स्वतंत्र स्थान नहीं है, न वे वाचक ही हैं, न वाक्य से भिन्न ही। वस्तुतः वे अविद्या के कारण अलग लगते हैं, ठीक वैसे ही जैसे भ्रांति से शुक्ति रजत की प्रतीति होती है। अखंड वाक्य ही पारमार्थिक तथा वास्तविक सत्त्व है, उसी के कारण अखंड बुद्धि से अखंड वाक्यार्थ की प्रतीति होती है।

कुछ चिद्वाचन व्यंग्यार्थ को इसी प्रकार अखंड बुद्धि ग्राह्य मानते हैं, तथा वही उस काव्य का वाक्यार्थ है। अखंड बुद्धिवादी वेदांतियों का

यह अखंडार्थ वस्तुतः वाक्यार्थ का ही भेद है।

अखंडवादियों का संकेत इनके मत का उल्लेख कर मम्मट ने बताया है कि वेदांतियों की यह अखंड बुद्धि तो व्यवहार के क्षेत्र से दूर रहने पर ही काम कर सकती है।

दूसरे शब्दों में शुक्ति में रजतज्ञान वाली भ्रांतिमयी अविद्या रूप माया का नाश होने पर तथा वास्तविक ज्ञान के उदय होने पर ही अखंड बुद्धि का उदय होगा। जब हम किसी बात को व्यावहारिक या अपारमार्थिक दृष्टि से देखते हैं, तो अविद्या (माया) की सत्ता स्वीकार करनी पड़ती है। लौकिक व्यवहार पक्ष में तो वर्ण तथा पद की सत्ता माननी ही होगी, चाहे पारमार्थिक दृष्टि से वे “अविद्या के द्वारा दिखाये गये तथा झूठे” (अविद्योपश्रितालीक) हों। अतः इसमें तो वाक्यार्थ की प्रतीति के लिए मीमांसकों वाली सरणि माननी ही पड़ेगी। इस सरणि से तो केवल मुख्यार्थप्रतीति ही होती है। इसलिए प्रतीयमान अर्थ के लिए व्यञ्जना की आवश्यकता वर्ना ही रहती है। इसी बात को संक्षिप्त करते हुए मम्मट कहते हैं:—

“जो लोग यह कहते हैं कि अखंड बुद्धिनिर्गोच्य वाक्यार्थ ही वाक्यार्थ है तथा वाक्य ही (वर्ण या पद नहीं) उसका वाचक है; उन्हें भी अविद्या के क्षेत्र में पद, पदार्थ की कल्पना करनी ही पड़ेगी। इस तरह तो उनके मत से भी “झोठी हों हों” आदि दोहों से विधिरूप व्यंग्य अर्थ, वाच्य नहीं हो सकेगा। अतः वह व्यंग्य ही सिद्ध होगा।”

१. अखण्डबुद्धिनिर्गोच्यो वाक्यार्थ एव वाच्यः वाक्यमेव च वाचकम् इति येऽप्याहुः तैरप्यविद्यापथप्रतिषेधः पदपदार्थकल्पना कर्तव्येति तत्रापेक्षेऽप्यवश्यमुक्तोदाहरणादी विप्यादि व्यंग्य एव ॥

(२) अर्थापत्ति और व्यञ्जनाः—विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण में एक स्थान पर अर्थापत्ति के अंतर्गत व्यञ्जना का समावेश करने वालों के मत का उल्लेख किया है। संभव है यह मत किन्हीं अर्थापत्ति प्रमाण और व्यञ्जना मीमांसकों का रहा होगा। अर्थापत्ति, मीमांसकों के मत से, ज्ञान का एक प्रमाण है। प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शाब्द, इन प्रसिद्ध ४ प्रमाणों के अतिरिक्त, मीमांसक अर्थापत्ति को भी प्रमाण मानते हैं। जहाँ वाक्य के अर्थ से तत्संबद्ध भिन्नार्थ की प्रतीति हो, वहाँ यह प्रमाण होता है। पारिभाषिक शब्दों में अर्थापत्ति में उपपाद्य ज्ञान से उपपादक की कल्पना की जाती है।^१ इस प्रमाण का प्रसिद्ध उदाहरण यह है—“यह मोटा देवदत्त दिन में नहीं खाता” (पीना देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते) इस वाक्य से अर्थापत्ति प्रमाण के द्वारा “देवदत्त रात में खाता है” (अर्थात् रात्रौ भुङ्क्ते) इसकी प्रतीति होती है। नैयायिक अर्थापत्ति को अलग से प्रमाण न मान कर अनुमान के अंतर्गत हो इसका समावेश करते हैं। कुछ लोग प्रतीयमान अर्थ को इसी अर्थापत्ति प्रमाण के अंतर्गत मानते हैं। यह मत ठीक नहीं। वस्तुतः अर्थापत्ति भिन्न रूप से कोई प्रमाण नहीं, वह अनुमान का ही भेद है। साथ ही अनुमान के द्वारा भी प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति नहीं हो सकती। इसका विशद विवेचन आगामी परिच्छेद में किया जायगा। जिस प्रकार अनुमान में किसी न किसी पूर्वसिद्ध हेतु तथा व्याप्ति संबंध की आवश्यकता होती है, वसी प्रकार अर्थापत्ति में भी होती है। प्रतीयमान अर्थ में किसी पूर्वसिद्ध वस्तु की आवश्यकता नहीं। विश्वनाथ ने अर्थापत्ति का खंडन संक्षेप में यों किया है—“इस तरह हमने अर्थापत्ति के द्वारा व्यंग्यार्थ प्रतीति मानने वाले लोगों का भी खंडन कर दिया है। क्योंकि अर्थापत्ति भी पूर्वसिद्ध व्याप्ति संबंध पर निर्भर रहती है। जैसे यदि कोई कहे, चैत्र जीवित है, तो हम इस अर्थ की प्रतीति कर लेंगे कि वह कहीं जरूर होगा, चाहे वह इस समा में नहीं बैठा हो। जो कोई जिंदा होता है, वह कहीं न कहीं विद्यमान अवश्य होता है—यह अनुमान प्रणाली का व्याप्तिसंबंध यहाँ काम कर ही रहा है। अतः अर्थापत्ति

अनुमान से भिन्न नहीं। तथा उससे व्यंग्यार्थ प्रतीति नहीं हो सकती।”

(३) सूचनबुद्धि तथा व्यञ्जनाः—कुछ लोगों के मतानुसार व्यंग्यार्थ सूचनबुद्धि जनित है। जिस प्रकार कुछ लोग किसी बात को सूचित करने के लिए कुछ संकेत बना लेते हैं, इसी प्रकार कुछ लोगों ने व्यंग्यार्थ के विषय में ऐसे ही संकेत बना लिये हैं। “किंतु यह व्यंग्यार्थ उस प्रकार सूचनबुद्धि संवेद्य नहीं है, जैसा वस्त्रादि के विक्रय के समय तर्जनी के संकेत आदि से संख्या का बोध कराया जाता है। वस्तुतः इस सरणि में तो पहले से ही संकेत बना कर इष्ट लोगों को समझा दिया जाता है। यह सूचनबुद्धि भी किसी लौकिक प्रमाण पर ही आश्रित रहती है। वस्तुतः इसमें अनुमान प्रमाण होता है।” अतः इसमें व्यञ्जना का समावेश नहीं हो सकता।

(४) स्मृति तथा व्यञ्जनाः—व्यंग्यार्थ प्रतीति स्मृति जन्य भी नहीं है। कुछ लोग यह मानते हैं कि प्राचीन ज्ञान के संस्कार के कारण इस प्रकार के प्रतीयमान अर्थ की स्मृति हो जाती है। किंतु प्रत्यभिज्ञा के हेतु एक ही स्थान पर न होकर अनेक स्थानों पर होते हैं, अतः एक ही निश्चित प्रतीयमान अर्थ में उसका प्रत्यभिज्ञान स्मृति के द्वारा कैसे हो सकता है।^३

१. एतेनार्थापत्तिवैयर्थ्यमपि व्यंग्यानामप्यस्तम्, अर्थापत्तेरपि पूर्वसिद्ध व्याप्तिपक्षायां उपजीव्यैव प्रवृत्तेः। यथा—“यो जीवति स कुत्राप्यपत्तिष्ठते, जीवति चात्र गोष्ठ्यामनिष्ठमान इति हस्यादी”

—सा० द० परि० ५, पृ० ३५० (हरिदासी सं०)

२. किञ्च, वस्तुविक्रयादौ तर्जनीतोलनेन दशसंख्यादिवत् सूचनबुद्धिवैयर्थ्यं न भवति, सूचनबुद्धेरपि संकेतादिलौकिकप्रमाण मापेक्षत्वानुमानप्रकारतांगीकारात्।

—सा० द० परि० ५, पृ० ३२०

३. यद्य “संस्कारजन्यत्वात् रसादिबुद्धिः स्मृतिः” इति केचित्। तथापि प्रत्यभिज्ञायामनैकान्तिवृत्तया हेतुराभासता।

—वही पृ० ३५३

इस प्रकार व्यञ्जना का क्षेत्र अभिधा, लक्षणा, असंख्यबुद्धि, अर्थापत्ति, सूचनबुद्धि या स्मृति से सर्वथा भिन्न है। इसका समावेश किसी के भी अंतर्गत नहीं हो सकता। महिमभट्ट जैसे दपसंहार चार्किङ इसका समावेश अनुमान में करने की चेष्टा करते हैं, किंतु यह मत भी असमीचीन ही है।

नवम परिच्छेद

अनुमानवादी तथा व्यञ्जना

व्यञ्जना के विरोधी आचार्यों में महिम भट्ट का प्रमुख स्थान है। व्यञ्जना शक्ति का विरोध करने वाले अन्य आचार्यों के मत तो केवल संक्षिप्त रूप में ही मिलते हैं, किंतु महिम भट्ट ने व्यञ्जना विरोध पर एक पूरा ग्रंथ लिख डाला है। व्यञ्जना तथा उसके आधार पर स्थापित ध्वनि के अंग प्रत्यंग का सूक्ष्मतः निरीक्षण करने का प्रयत्न इस ग्रंथ में किया गया है। महिम भट्ट का "व्यक्तिविवेक" व्यञ्जनाविरोधी ग्रंथ होने के कारण अलंकारशास्त्र में विशेष महत्त्व रखता है। व्यञ्जना तथा ध्वनि के विद्यार्थी के लिए तो उसका महत्त्व और भी अधिक है। महिम भट्ट ने व्यञ्जना जैसी शक्ति को सर्वथा अस्वीकार करते हुए, अनुमान प्रमाण के द्वारा ही प्रतीयमान अर्थ का ज्ञान माना है।

महिम भट्ट का उल्लेख मम्मट, विश्वनाथ तथा बाद के अन्य आलंकारिकों ने किया है। किंतु महिम भट्ट का यह ग्रंथ सन् १९०९ तक अप्रकाशित ही रहा। सर्व प्रथम श्री त० गणपति शास्त्री ने त्रिवेन्द्रम से इसका प्रकाशन किया। ग्रंथ के साथ ही राजानकहृदयक (अलंकार सर्वस्व के रचयिता) की "व्यक्तिविवेकव्याख्यान" नामक टीका भी प्रकाशित की गई। यह टीका केवल द्वितीय विमर्श तक ही थी। इस ग्रंथ के अत्यधिक जटिल होने के कारण इसकी कोई न कोई टीका अपेक्षित थी। साहित्याचार्य श्री मधुसूदन शास्त्री ने इस ग्रंथ पर "मधुसूदनी" विवृति लिखी है। इस ग्रंथ का दूसरा संस्करण व्याख्यान तथा मधुसूदनी दोनों टीकाओं के साथ चौखंभा संस्कृत सीरीज में बनारस से सन् १९३६ में प्रकाशित हुआ है।

व्यक्तिविवेककार महिम भट्ट का समय ग्यारहवीं शताब्दी के मध्य-भाग में रक्खा जा सकता है। ग्रन्थ में माध, ध्वनिकार, अभिनवगुप्त,

व्यक्तिविवेककार
का समय

कवि रत्नाकर, भट्टनायक आदि के उल्लेख तथा उद्धरण मिलते हैं। इनमें अभिनवगुप्त का रचना-काल ईसा की दसवीं शताब्दी का अन्त तथा ग्यारहवीं शताब्दी (९९३ ई०-१०१५ ई०) का आरंभ माना जाता है।^१ महिम भट्ट अभिनवगुप्त

के समसामयिक ही रहे होंगे। महिम के व्यक्तिविवेक की अनुमानसरणि का उल्लेख सर्वप्रथम मम्मट के काव्यप्रकाश में मिलता है। अलंकार-सर्वस्वकार कव्यक तो इस ग्रन्थ के टीकाकार ही हैं। आगे जाकर हेमचन्द्र, विश्वनाथ आदि कई आलंकारिकों ने महिम भट्ट के मत का उल्लेख किया है। महिम भट्ट को मम्मट के पश्चात् कदापि नहीं माना जा सकता। मम्मट का समय ग्यारहवीं शताब्दी का अन्तिम भाग है। अतः महिम भट्ट अभिनवगुप्त तथा मम्मट के बीच रहे होंगे।^२

महिम भट्ट की व्यंजनाविरोधी सरणि को आरम्भ करने के पूर्व हमें 'व्यक्तिविवेक' का विषय संक्षेप में जान लेना होगा। व्यक्तिविवेक तीन विमर्शों में विभक्त ग्रन्थ है। प्रथम विमर्श में व्यक्तिविवेक का विषय व्यक्तिविवेककार ध्वनिकी परीक्षा करते हुए उसके लक्षण का खंडन करना आरंभ करते हैं। ध्वनि के लक्षण में वे लगभग १० दोषों को बताकर उस लक्षण को अशुद्ध सिद्ध करते हैं। इसी संबंध में वे वाच्य तथा प्रतीयमान अर्थ का उल्लेख करते हैं, तथा प्रतीयमान अर्थ को अनुमितिप्राप्त या अनुमेय मानते हैं। ध्वनिकार की भाँति इसके वस्तु, अलंकार, रस ये तीन भेद महिम भट्ट ने माने हैं। इसी संबंध में बताते हैं कि ये तीनों भेद व्यंग्य नहीं हैं। इतना होने पर भी रस के विषय में व्यंग्यव्यंजकभाव का औपचारिक प्रयोग किया जा सकता है। किन्तु वस्तु तथा अलंकार को तो औपचारिक दृष्टि से भी व्यंग्य नहीं माना जा सकता। ध्वनि या

१. देखिये, परिशिष्ट २

२. देखिये—व्यक्तिविवेक की आगल भूमिका (त्रिवेदम संस्करण)

व्यंग्यार्थ को महिम भट्ट पर्यानुमानरूप मानते हैं। आगे जाकर वे ध्वनि के शब्दशक्तिमूलादि भेदों का भी खंडन करते हैं। द्वितीय विमर्श में वे शब्ददोषों (शब्दानौचित्य) पर विचार करते हुए ध्वनि की परिभाषा में प्रक्रमभेद, पौनरुक्ति आदि दोषों को बताते हैं। तृतीय विमर्श में वे उन उदाहरणों को लेते हैं, जहाँ प्रतीयमान अर्थ में ध्वनिकार व्यंजना शक्ति तथा ध्वनि मानते हैं। इन्हें महिम भट्ट अनुमान के अंतर्गत समाविष्ट करने का प्रयत्न करते हैं। इनमें से कुछ उदाहरणों में तो महिम प्रतीयमान अर्थ की ही प्रतीति को अस्वीकार कर देते हैं। बाकी उदाहरणों में कोई न कोई हेतु ढूँढकर प्रतीयमान अर्थरूप साध्य की अनुमिति सिद्ध करते हैं। इसका विवेचन इसी परिच्छेद में आगे किया जायगा।

जैसा कि हमें पता चुके हैं महिम भट्ट व्यंग्यार्थ को व्यंजना के द्वारा प्रतीत अर्थ न मानकर अनुमेय मानते हैं। अतः अनुमान प्रमाण का आवश्यक ज्ञान महिम भट्ट की सिद्धान्तसरणि को अनुमान प्रमाण का समझने के लिए अपेक्षित है। अनुमान को सीधे २२४३करण शब्दों में हम वह प्रमाण मान सकते हैं, जिसमें किसी प्रत्यक्ष ज्ञान के द्वारा किसी अप्रत्यक्ष वस्तु का ज्ञान हो। यह अप्रत्यक्ष वस्तु उस प्रत्यक्ष वस्तु से संबद्ध अवश्य होनी चाहिए, क्योंकि उस संबंध के बिना एक से दूसरे का ज्ञान होना असंभव है। यह प्रत्यक्ष वस्तु अप्रत्यक्ष वस्तु (अनुमेय) का कारण या कार्य हो सकती है। जैसे, घर से बाहर निकलने पर मैं सड़क पर पानी देखता हूँ। यद्यपि मैंने आँखों से वृष्टि होते नहीं देखा तथापि मैं यह अनुमान कर लेता हूँ कि वृष्टि हुई है। इसी तरह आकाश में काले बादलों को घुमड़े देखकर मैं उसके कार्यरूप भविष्यत्कालीन वृष्टि का अनुमान कर सकता हूँ। यहाँ सड़क पर देखे हुए पानी तथा वृष्टि में, एवं काले बादलों के घुमड़ने तथा वृष्टि में परस्पर कार्य-कारण संबंध है। इसी की सहायता से हम एक को देखकर दूसरे का अनुमान लगा लेते हैं। इसी संबंध को नैयायिकों की शब्दावली में “व्याप्ति” संबंध कहा जाता है।

अनुमान प्रमाण पर दर्शन शास्त्र के ग्रन्थों में विशेष विवेचन हुआ

पंचावयव वाक्य क्रमशः प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय तथा निगमन कहलाते हैं ।^१

हेतु, तथा साध्य के नियत संबंध की दृष्टि से व्याप्ति के तीन भेद किये जाते हैं:—अन्वयव्यतिरेकव्याप्ति, अन्वयव्याप्ति, व्यतिरेकव्याप्ति ।

जैसे धुएँ के रहने पर आग रहती है (अन्वय-व्याप्ति के तीसरे प्रकार व्याप्ति) और आग के न रहने पर धुआँ भी नहीं रहता (व्यतिरेकव्याप्ति) । यहाँ यह ध्यान में रखने की बात है कि व्यतिरेकव्याप्ति में अन्वय व्याप्ति वाले साध्य (अग्नि) का अभाव हेतु बन जायगा, तथा हेतु (धूम) का अभाव साध्य बन जायगा । इस व्याप्ति का उदाहरण भी ऐसा होगा, जहाँ हेतु तथा साध्य दोनों नहीं पाये जाते । जहाँ दोनों में केवल अन्वय संबंध ही होता है, वहाँ अन्वय व्याप्ति ही होगी । यदि कोई कहे कि घड़े (पदार्थ) का कोई नाम अवश्य होना चाहिए और वह इसके लिए यह हेतु दे कि घड़ा प्रमेय (ज्ञातव्य) पदार्थ है, तो यहाँ अन्वय व्याप्ति होगी । हम कह सकते हैं जो भी पदार्थ प्रमेय है, उसका कोई न कोई नाम जरूर होता है, जैसे कपड़े के विषय में । किंतु यदि हम व्यतिरेक व्याप्ति लें तो यहाँ संगत नहीं होगी । क्योंकि उस दशा में हम कहेंगे जहाँ नाम नहीं (अभिधेयाभाव) है, वहाँ प्रमेय भी नहीं (प्रमेयाभावः) है । इसका हम कोई उदाहरण नहीं दे सकते हैं । क्योंकि उदाहरण देना तो 'अभिधेय' की सिद्धि करता है । व्यतिरेक व्याप्ति वहाँ होगी जहाँ हेतु तथा साध्य का संबंध व्यतिरेक रूप में पाया जाता है । जैसे कहा जाय, पृथिवी तत्त्व अन्य सभी द्रव्यों से भिन्न है, क्योंकि पृथिवी में गन्ध गुण पाया जाता है । यहाँ हम यही व्याप्ति बना सकते हैं कि जहाँ पृथिवी से भिन्नता है, वहाँ गन्ध नहीं पाया जाता । जैसे पानी में गन्ध नहीं है । क्योंकि अन्वय व्याप्ति लेने पर तो हमें उदाहरण नहीं मिलेगा । जहाँ जहाँ गन्ध पाया जाता है, वहाँ वहाँ पृथिवी है, तो इसका उदाहरण न हम दे सकेंगे क्योंकि सारा पृथिवीत्व ही साध्य बन गया है ।

१. प्रतिज्ञाहेतुदाहरणोपनयनिगमानि पञ्चावयवाः । पर्वतो वह्निमानिति प्रतिज्ञा । धूमवत्वादिति हेतुः । यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानस इत्युदाहरणम् । तथा चायमित्युपनयः । तस्मात्तथेति निगमनम् ।

व्याप्ति संबंध के साथ नैयायिकों के पारिभाषिक शब्द 'पक्ष', 'सपक्ष' तथा 'विपक्ष' को भी समझ लेना है। पक्ष वह स्थान है, जहाँ हेतु को देखकर हम साध्य का अनुमान करते हैं। जैसे, "पर्वत में आग है, क्योंकि वहाँ धुआँ है" नैयायिकों के इस प्रसिद्ध उदाहरण में 'पर्वत' 'पक्ष' है। 'सपक्ष' वह स्थान है, जहाँ पक्ष के समान ही हेतु तथा साध्य का नियतसाहचर्य पाया जाता है। जैसे इसी उदाहरण में "महानस" (रसोईघर)। रसोईघर में भी धुएँ और आग का नियतसाहचर्य देखा जाता है, अतः वह सपक्ष है। अन्वयव्याप्ति में यही सपक्ष, दृष्टांत (उदाहरण) रूप में प्रयुक्त होता है। विपक्ष वह है, जहाँ हेतु तथा साध्य दोनों ही का अभाव रहता है। जैसे इसी उदाहरण में पर्वत का विपक्ष 'तालाब' है। व्यतिरेक व्याप्ति में यही विपक्ष उदाहरण रूप में उपस्थित होता है। नैयायिकों की पारिभाषिक शब्दावली में 'पक्ष' 'सपक्ष' तथा 'विपक्ष' को हम इस प्रकार निबद्ध कर सकते हैं। 'पक्ष' वह है जहाँ साध्य की स्थिति संदिग्ध है; क्योंकि हमें अभी उसकी सिद्धि करना है। 'सपक्ष' साध्य की स्थिति निश्चित है, तथा विपक्ष में साध्य का अभाव निश्चित है।^१

हम देख चुके हैं कि अनुमान प्रणाली में हेतु का सबसे विशिष्ट स्थान तथा महत्त्व है। यही वह साधन है, जिसके द्वारा किसी वस्तु की अनुमिति हो सकती है। अतः इसके लिए यह आवश्यक है कि यह शुद्ध हो; अर्थात् इसमें वैसी अनुमिति कराने की क्षमता हो। इसी कारण हेतु को सद्धेतु तथा असद्धेतु इन दो कोटियों में विभक्त किया गया है। असद्धेतु वस्तुतः हेतु नहीं होते, न वे किसी प्रकार अनुमिति ही करा सकते हैं, फिर भी बाहर से वे हेतु-से प्रतीति होते हैं। इसी लिए इन हेतुओं को हेत्वाभास कहा जाता है।^२ सहिम भट्ट के मत की

१. संदिग्धसाध्यवान् पक्षः । यथा धूमध्वे हेतौ पर्वतः । निश्चितसाध्यवान् सपक्षः । यथातथैव महानसः । निश्चितसाध्याभाववान् विपक्षः । यथा तथैव महाह्रदः ।
—तर्कसं० पृ० ४३-४४.

२. हेतुवदभासन्त इति हेत्वाभासाः दुष्टहेतव इत्यर्थः । × × हेतौ दोषज्ञाने सति अनुमितिप्रतिबन्धो जायते व्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धो वा जायते ॥

—न्याययो० (तर्कसं० टी०) पृ० ४४.

है। विशेषरूप से, नैयायिकों ने इस विषय में पर्याप्त गवेषणा की है।

प्रत्यक्ष वस्तु के सम्यक् ज्ञान तथा सम्यक् संबंध
व्याप्ति संबंध पर ही अप्रत्यक्ष वस्तु का ज्ञान निर्भर है। अतः
इसकी शुद्धता पर बहुत विचार किया गया है।

यहाँ यह उल्लेख करना आवश्यक होगा कि प्रत्यक्ष वस्तु जिसके द्वारा अनुमान कराया जाता है, 'हेतु' कहलाती है, इसे हम साधारण शब्दों में अनुमापक कह सकते हैं। जिस वस्तु का अनुमान होता है, वह 'साध्य' (अनुमाप्य) है। ऊपर के उदाहरणों में, 'सड़क पर पानी का होना, तथा 'काले घादलों का घुमड़ना'। "हेतु" है तथा "वृष्टि का होना" "साध्य" है। हम बता चुके हैं कि अनुमान प्रणाली में हेतु तथा साध्य के नियत संबंध पर बड़ा जोर दिया जाता है। इसी नियत संबंध को "व्याप्ति" कहते हैं। जब तक किसी व्यक्ति को हेतु तथा साध्य का यह नियत संबंध ज्ञात न होगा, तब तक उसे अनुमिति नहीं होगी। जब यह बार बार दो वस्तुओं के इस प्रकार के नियत संबंध को देख लेगा, तभी वह उस प्रकार के ज्ञान को प्राप्त करने में समर्थ हो सकेगा। फिर किसी भी हेतु को देखकर उससे नियतरूप से संबद्ध साध्य की अनुमिति कर लेगा। किन्तु, इस अनुमिति के पूर्व एक बार वह उस व्याप्तिसंबंध को याद करेगा। व्याप्ति संबंध के याद करने को पारिभाषिक शब्दों में "परामर्श" कहते हैं। उदाहरण के लिए, मैंने देखा कि जहाँ भी धुआँ होता है, वहाँ आग अवश्य होती है। यह मैं बार बार देखता हूँ। इस प्रत्यक्ष ज्ञान से मैं धूम तथा अग्नि के व्याप्तिसंबंध का सम्यक् ज्ञान प्राप्त कर लेता हूँ। जब मैं धाद में केवल धूम देखता हूँ, तो यह अनुमान कर लेता हूँ कि आग अवश्य है, जिससे धुआँ निकल रहा है। इस अनुमान के पूर्व मैं सोचता हूँ "जहाँ जहाँ धुआँ होता है, वहाँ वहाँ आग भी होती है, यहाँ धुआँ है, अतः आग भी है"। इसी सोचने को "परामर्श" कहते हैं। नैयायिकों के अनुसार अनुमितिग्रहण में इस परामर्श का महत्त्वपूर्ण स्थान है। जहाँ अनुमान दूसरों को कराया जाता है (परार्थानुमान) वहाँ तो इसका महत्त्व स्पष्ट है ही, किन्तु स्वार्थानुमान में भी परामर्श अवश्य होता है।

नैयायिकों के अनुसार वह ज्ञान जो परामर्श के कारण होता है, अनुमिति है, तथा उस ज्ञान का प्रमाण अनुमान। जैसे यह पर्वत वहि-

न्यायधूमवान् है, यह परामर्श है। इस परामर्श से "पर्वत में वहि है" इस प्रकार की अनुमिति होती है। जहाँ परार्थानुमान के जहाँ धुआँ है, वहाँ वहाँ आग है, यह पंचावयव वाक्य साहचर्य नियम व्याप्ति है। व्याप्य (धूम) का पर्वत आदि में रहना पारिभाषिक शब्दों में 'पक्षधर्मेता' कहलाता है। यह अनुमान स्वार्थ तथा परार्थ, दो प्रकार का होता है। स्वार्थ में व्यक्ति स्वयं ही अनुमान कर लेता है, किंतु परार्थ में वह पञ्चावयव वाक्य का प्रयोग कर दूसरे को अनुमान कराता है, जैसे:-

- (१) इसे पर्वत में आग है, (पर्वतोऽयं वहिमान्)
 (२) क्योंकि यहाँ आग है, (धूमवत्त्वात्)
 (३) जहाँ जहाँ धुआँ होता है आग, (यो यो धूमवान् स स
 भी होती है, जैसे रसोईघर में) वहिमान् यथा महानसः)
 (४) यह भी वैसा ही है, (तथा चायम्)
 (५) इसलिए यह पर्वत भी वहिमान् है। (वस्मात् तथा)

परार्थानुमान में इस पंचावयव वाक्य का बड़ा महत्त्व है। इसके बिना अनुमान ही नहीं सकता। पाश्चात्य दर्शन में भी अनुमान वाक्यों (Syllogism) का बड़ा महत्त्व है, किंतु उनकी प्रणाली ठीक ऐसी ही नहीं है। अरस्तू की अनुमान प्रणाली में वाक्य व्यवयव होता है तथा परामर्श वाक्य सर्वप्रथम उपात्त होता है। न्याय के ये

१. अनुमितिकरणमनुमानम् । परामर्शजन्यं ज्ञानमनुमितिः । व्याप्ति-
 विशिष्टपक्षधर्मज्ञानं परामर्शः । यथा वहिग्याप्यधूमवानयं पर्वत इति ज्ञानं
 परामर्शः । तज्जन्यं पर्वतो वहिमानिति ज्ञानमनुमितिः । यत्र यत्र धूम इत्यत्रा-
 ग्निरिति साहचर्यनियमो व्याप्तिः । व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तित्वं पक्षधर्मता ॥

—तर्कसंग्रह पृ० ३४

(साथ ही) पक्षनिष्ठविशेष्यतानिरूपितहेतुनिष्ठप्रकारतानिरूपितव्याप्ति
 निष्ठप्रकारतानाहि ज्ञानं परामर्श इति निष्कर्षः । एतादृशपरामर्शजन्यत्वे सति
 ज्ञानत्वमनुमितेर्लक्षणम् ॥ —न्यायबोधिनी टीका (त० सं०) पृ० ३६

जाँच पड़ताल करने में हमें हेत्वाभासों को अच्छी तरह समझ लेना होगा, क्योंकि हमें यही देखना है कि कहीं प्रतीयमानार्थ की अनुमिति कराने वाले महिम भट्ट के हेतु दुष्ट तो नहीं हैं। यदि दुष्ट हैं, तो इस प्रकार की अनुमिति करानेमें सर्वथा असमर्थ हैं, तथा उस प्रकार अर्थप्रतीति अनुमान प्रमाणवेद्य नहीं मानो जा सकती।

ये दुष्ट हेतु पाँच प्रकार के माने गये हैं:—सव्यभिचार, (अकान्तिक), विरुद्ध, सत्प्रतिपक्ष, असिद्ध तथा बाधित।^१ सव्यभिच हेतु का दूसरा नाम अनेकान्तिक भी है। आ पाँच प्रकार के हेत्वाभास कान्तिक का शब्दार्थ है, वह जो सभी जग पाया जाय। अर्थात् वह हेतु जो पक्ष, सपक्ष तथा विपक्ष सभी स्थानों पर विद्यमान रहता हो, अनेकान्तिक है। हेतु में यह आवश्यक है कि वह विपक्ष में विद्यमान न हो। अनेकान्तिक हेतु का उदाहरण हम ले सकते हैं:—

पर्यंत में आग है, (परंतोयें बहिमान्)

क्योंकि पर्यंत ज्ञातव्य पदार्थ (प्रमेय) है (प्रमेयत्वात्)

इस उदाहरण में 'प्रमेयत्वं' हेतु दुष्ट है, क्योंकि प्रमेयत्व तो आलाव आदि विपक्ष में भी पाया जाता है। ज्ञातव्य पदार्थ तो आलाव भी है, जहाँ आग नहीं पाई जाती। महिम भट्ट की अनुमानसंरूपि में हम देखेंगे कि उसके कई हेतु इस अनेकान्तिक कोटि में आते हैं।

दूसरा हेतु विरुद्ध है। जो हेतु साध्य के प्रतियोगी (विरोधी) से व्याप्त हो, वह हेतु विरुद्ध होता है। जैसे कहा जाय कि शब्द नित्य है, क्योंकि शब्द कार्य है (शब्दो नित्यः, कृतकत्वात्), तो यहाँ हेतु विरुद्ध है। जो भी वस्तु कार्य होती है, वह सदा अनित्य होती है। इस तरह 'कृतकत्व' का नियत संबंध 'नित्यत्व' के प्रतियोगी 'अनित्यत्व' से है।

तीसरा हेतु सत्प्रतिपक्ष है। किसी हेतु के द्वारा हम किसी साध्य को सिद्ध करने जा रहे हैं। कोई दूसरा व्यक्ति इसी साध्य के अभाव को दूसरे हेतु से सिद्ध कर सकता है, तो यहाँ पहला वाला हेतु सत्प्रतिपक्ष है सत्प्रतिपक्ष का शाब्दिक अर्थ है, "जिसकी परापरी वाला कोई

१. सव्यभिचारविरुद्धसत्प्रतिपक्षासिद्धबाधिता पञ्च हेत्वाभासाः ॥

मौजूद हो।' उदाहरण के लिए एक व्यक्ति कहता है शब्द नित्य है, क्योंकि हम उसे सुन पाते हैं (शब्दो नित्यः श्रावणत्वात्), इसमें "श्रावणत्व" हेतु असन् है। दूसरा व्यक्ति यह सिद्ध कर सकता है कि शब्द अनित्य है, क्योंकि वह कार्य है, जैसे "घड़ा" (शब्दोऽनित्यः कार्यत्वात् घटवत्)।

असिद्ध वह हेतु है, जिसकी स्थिति ही न हो। इस स्थिति में या तो उसका आश्रय नहीं रहता (आश्रयासिद्ध), या वह स्वयं ही नहीं होता, (स्वरूपासिद्ध), या हेतु सोपाधिक होता है। जैसे "आकाश-पुष्प सुगंधित है, क्योंकि वह पुष्प है" यहाँ आकाशपुष्प (आश्रय) होता ही नहीं। यह आश्रयसिद्ध हेतु है। स्वरूपसिद्ध जैसे, "शब्द गुण है, क्योंकि वह देखा जा सकता है" (शब्दो गुणः, चाक्षुषत्वात्)। इसमें हेत्वाभास है, क्योंकि शब्द में 'चाक्षुषत्व' स्वरूप से नहीं पाया जाता। शब्द तो केवल सुना जा सकता है। सोपाधिक हेतु को व्याप्यत्वासिद्ध कहते हैं। जैसे "पर्वत में धुआँ है, क्योंकि यहाँ आग है" यह हेतु सोपाधिक है। वस्तुतः धूम का व्याप्ति संवध आग मात्र से न होकर गीली लकड़ीवाली आग से है। अतः गीली लकड़ी यहाँ उपाधि के रूप में विद्यमान है। जहाँ गीली लकड़ी वाली आग होगी, वहाँ धूम होगा।

जहाँ साध्य का अभाव किसी अन्य प्रमाण से निश्चित हो जाय, वह हेतु बाधित होता है। "जैसे "आग शीतल है, क्योंकि वह द्रव्य है" (बहिरनुष्णः, द्रव्यत्वात्) इस उदाहरण में आग का उष्णत्व प्रत्यक्ष प्रमाण से ही सिद्ध है। अतः यह हेतु बाधित है। महिम भट्ट की अनुमानप्रणाली में अनेकान्तिक के अतिरिक्त कई हेतु असिद्ध तथा बाधित भी हैं।

महिम भट्ट की मतसरणि को समझने के लिए हमें याद रखना होगा कि महिम भट्ट प्रतीयमान अर्थ को सर्वथा अस्वीकार नहीं करते। जहाँ तक प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति का प्रश्न है वे भी इस विषय में ध्वनिकार से सहमत हैं। यह दूसरी बात है कि कुछ उदाहरणों में वे प्रतीयमान अर्थ को नहीं मानते और कहते हैं कि इन स्थलों में वस्तुतः कोई प्रतीयमान अर्थ नहीं है। महिम भट्ट के इस

मत को हम आगामी पंक्तियों में विवेचित करेंगे। जहाँ तक प्रतीयमान अर्थ की चमत्कारिता का प्रश्न है, महिम भट्ट का मत ध्वनिकार से भिन्न नहीं। वे स्पष्ट कहते हैं कि प्रतीयमान रूप में प्रतीत अर्थ वाच्य रूप से अधिक चमत्कृति उत्पन्न करता है।^१ फिर भी सधसे बड़ा भेद जो ध्वनिकार तथा महिम भट्ट में पाया जाता है, वह यह है कि महिम इस प्रतीयमान अर्थ को किसी शब्दशक्तिविशेष के द्वारा संवेद्य न मानकर अनुमान प्रमाण द्वारा अनुमित मानते हैं। ध्वनिकार इसकी प्रतीति के लिए अभिधा, लक्षणा तथा सात्पर्य से व्यतिरिक्त व्यंजना नामक चतुर्थ शक्ति की कल्पना करते हैं, यह हम देर चुके हैं। 'व्यक्तिविवेक' नामक ग्रंथ में महिम ध्वनिकार की व्यंजना शक्ति का खंडन करते हुए यह सिद्ध करते हैं कि प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति किस प्रकार अनुमान के अंतर्गत आती है। वे स्वयं अपने ग्रंथ के आरंभ में ही संकेत करते हैं कि व्यंग्यार्थ या ध्वनि वस्तुतः अनुमेयार्थ ही है।

“समस्त ध्वनि (व्यंग्यार्थ, प्रतीयमान अर्थ) का अनुमान के अंदर अंतर्भाव करने के लिए महिम भट्ट परा वाणी को नमस्कार कर व्यक्ति विवेक की रचना करता है ^२।”

सर्वप्रथम महिम भट्ट ध्वनिकार की ध्वनि संबंधी परिभाषा^३ को

१. वाच्यो हि अर्थो न तथा स्वदत्ते, यथा ॥ एव प्रतीयमानः ॥

—एव० वि० द्वितीय विमर्श पृ० ७३ (त्रि० सं०)

वाच्यो हि न तथा चमत्कारमाप्तनोति यथा स एव विधिनियेधादिः
वाक्यभिधेयतामनुमेयतां वावतीर्णं इति स्वभाव एवायमर्थानाम् ॥

—वही, पृ० १४ (चौ० सं० सी०)

२. अनुमानेऽन्तर्भावं सर्वस्यैव ध्वनेः प्रकाशयितुम् ।

व्यक्तिविवेकं कुरुते प्रणम्य महिमा परां वाचम् ॥

—वही, १.१, पृ० १

३. यत्रार्थं शब्दो वा तमर्थमुपमर्जनीकृतस्वार्थः ।

व्यंक्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सुरिभिः कथितः ॥

—(ध्वन्या० का० १)

लेते हुए बताते हैं कि यह लक्षण विवेचना करने पर अनुमान में ही संपटित होता है। वस्तुतः यह अनुमान ही है, महिम के द्वारा ध्वनि नहीं।^१ महिम भट्ट का मत यह है कि 'ध्वनि' की परिभाषा इस प्रकार के काव्य विशेष को ध्वनि न कह कर "अनुमान" (काव्यानुमिति) नाम देना ही ठीक है। साथ ही महिम भट्ट ध्वनिकार की ध्वनि की परिभाषा को अशुद्ध तथा दुष्ट बताते हैं। जिस काव्य विशेष में अर्थ स्वर्य को, तथा शब्द अपने आपको तथा अपने अर्थ को गौण घना कर किसी व्यंग्यार्थ की प्रतीति कराते हैं, उसे ध्वनिकार, ध्वनि मानते हैं। महिम भट्ट का कहना है कि इस परिभाषा में 'शब्द' का प्रयोग ठीक नहीं, क्योंकि शब्द तो कभी भी गुणीभूत नहीं हो सकता। शब्द का प्रमुख प्रयोजन तथा व्यापार स्वार्थप्रत्यायन ही है। साथ ही अर्थ को जो 'उपसर्जनी-भूत' (गौण) विशेषण दिया है, वह भी ठीक नहीं। अर्थ (वाच्यादि) का प्रयोग तो प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति कराने के लिए किया ही गया है। वह तो उस प्रतीयमान अर्थ का हेतु है। अग्नि की सिद्धि करते समय उसका हेतु धूम तो अप्रधान (गौण) है ही।^२ अतः पुनः गौणत्व बताने की आवश्यकता क्या है?

शब्द तथा अर्थ के संबंध पर प्रकाश डालते हुए महिम भट्ट बताते हैं कि अर्थ दो प्रकार का होता है :—वाच्य तथा अनुमेय। वाच्य अर्थ सदा शब्द व्यापार विषयक होता है। इसलिये महिम भट्ट के मत से वह 'मुख्य' भी कहलाता है। उस वाच्य अर्थ से अर्थ के दो प्रकार :— या उसके द्वारा अनुमित अन्य (प्रतीयमान) अर्थ वाच्य तथा अनुमेय हेतु से जिसकी अनुमिति हो, वह अनुमेय अर्थ है। यह अनुमेय अर्थ वस्तुमात्र, अलंकार तथा रसादिरूप है। वस्तु तथा अलंकाररूप तो वाच्य भी हो सकता है,

१. एतच्च विविच्यमानं अनुमानस्यैव संगच्छते, नाम्बस्य ॥

—व्यक्ति० पृ० ९

२. न ह्यग्न्यादिसिद्धौ धूमादिरुपादीयमानो गुणतामतिवर्तते ॥

—वही, पृ० १०

किंतु रस रूप का अर्थ सदा अनुमेय ही होता है।^१ यहाँ भी महिम भट्ट ध्वनिकार के ही पदचिह्नों पर चल रहे हैं, भेद केवल इतना ही है कि महिम भट्ट को व्यंग्यार्थ तथा व्यंजना जैसी शब्दावली सम्मत नहीं। ध्वनिकार का व्यंग्यार्थ भी वस्तु, अलंकार, तथा रसरूप होता है। उनके मतानुसार वस्तु तथा अलंकार वाच्य भी हो सकते हैं, किंतु रसादिरूप^२ तो स्वप्न में भी वाच्य नहीं है। महिम का कहना है कि रसादिरूप अनुमेय अर्थ के लिए कुछ लोग व्यंग्यव्यंजक भाव मान लेते हैं, किंतु इसका यह तात्पर्य नहीं कि वस्तुतः वह व्यंजित होता है! रसादि की प्रतीति में भी वस्तुतः धूम तथा अग्नि जैसा गम्यगमकभाव (अनुमाप्यानुमापकभाव) होता अवश्य है, किंतु उसकी गति इतनी तीव्र है कि उस संबंध का पता नहीं लगता। इसीलिए कुछ लोग भ्रांति से इसकी प्रतीति में व्यंग्यव्यंजकभाव मान बैठते हैं, तथा उसके आधार पर ध्वनि का भी व्यवहार करने लगते हैं। यह प्रयोग वस्तुतः औपचारिक ही है। उपचार के प्रयोग का प्रयोजन यह है कि रस सहृदयों को आनंद देता है।^३ किंतु वस्तु तथा अलंकाररूप अनुमेयार्थ में तो गम्यगमकभाव स्पष्ट प्रतीत होता है; अतः उनके लिए व्यंग्य शब्द का प्रयोग करने में कोई कारण नहीं दिखाई देता। इसी संबंध में महिमभट्ट यह भी बताते हैं कि ध्वनिवादियों ने बैयाकरणों के स्फोट

१. अर्थोऽपि द्विविधो वाच्योऽनुमेयश्च । तत्र शब्दध्यापारविषयो वाच्यः
 ✕ ✕ ✕ तत एव तदनुमिताद्वा लिङ्गभूतापदार्थान्तरमनुमीयते सोऽनु-
 मेयः । स च द्विविधः, वस्तुमात्रमलङ्कारा रसादयश्चेति । तत्राद्यो वाच्यावपि
 सम्भवतः । अन्यस्यनुमेय एवेति ॥
 —व्यक्तिवि० पृ० ३९

२. आदि शब्द से यहाँ रसाभास, भाव, भावाभास, भावमधि, भावोदय, भावशान्ति तथा भावशयलता का ग्रहण किया जाता है, जो रस की अपर्यावर्त्याएँ हैं।

३. केवल रसादिष्वनुमेयेष्वयमसंलक्ष्यक्रमो गम्यगमकभाव इति सह-
 भावभ्रान्तिमात्रमनस्तत्रान्येषां व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावाम्युगमः । तत्रिदमन्यद्वय
 ध्वनिव्यपदेशः । स ॥ तत्राव्यपचारिक एव प्रयुज्यो न मुख्यः तस्य वक्ष्यमाणनयेन
 याचितावात् । उपचारस्य च प्रयोजनं सचेतनचमत्कारकारित्वे नाम ।

के साम्य के आधार पर इस प्रतीयमान अर्थ में भी व्यंग्यव्यंजकभाव तथा ध्वनित्व माना है, किंतु जिन शब्दों को वैयाकरण ध्वनि संज्ञा देते हैं, उनमें तथा उनके स्फोटरूप अर्थ में वस्तुतः व्यङ्ग्यव्यंजकभाव हो ही नहीं सकता। उनमें भी ध्वनि रूप शब्द अनुभाषक तथा स्फोट रूप अर्थ अनुमाप्य ही है। अतः उसके आधार पर इस अर्थ को अनुमाप्य तथा इसके प्रत्यायक व्यापार को अनुमान ही मानना होगा।^१

इस प्रकार महिमभट्ट मुख्य रूप में तो वाच्य तथा अनुमेय (गम्य) इन दो ही अर्थों को मानते हैं, किंतु उपचार वृत्ति से व्यंग्यार्थ जैसे तीसरे अर्थ को स्वीकार जरूर करते हैं।^२ महिमभट्ट में 'वदतो' क्योंकि रसादि की प्रतीति में उसका व्यवहार व्याघात' पाया जाता है। यहाँ महिमभट्ट की मतसरणि में स्पष्ट ही 'वदतो व्याघात' प्रतीत होता है। "प्रौढवाद रचनाविच्छेदः"^३ नैयायिकप्रवर महिमभट्ट ने इस 'वदतो व्याघात' को मिटाने की भित्ति पहले ही गड़ी कर ली है। इसी को हटाने के लिए वे रसादिरूप अर्थ के लिए प्रचलित व्यङ्ग्यव्यंजकभाव को औपचारिक तथा भ्रांतिजनित मानते हैं। समझ में नहीं आता कि इसे भ्रांतिजनित मानने पर भी व्यंग्य जैसे तीसरे अर्थ का उल्लेख

१. आद्यमास्तु क्रमस्य सुलक्षणाद् भ्रान्तिरपि नास्तीति निनिवृत्त्यन एव सत्र व्यङ्ग्यव्यंजकदेशप्रदः । अतएव श्रूयमाणानां शब्दानां ध्वनिव्यपदेश्यानां भ्रान्तःसन्निवेशनश्च स्फोटाभिमतस्वार्थत्व व्यवस्थान्तरात् । न समवर्तीति व्यङ्ग्यकत्वसाम्याद्यः शब्दार्थात्मनि बाधे ध्वनिव्यपदेशः सोऽप्यनुपपन्नः, तथापि कार्यकारणमूलस्य गम्यगमकभावस्थोपगमात् । — व्यक्तिवि० पृ० ५७

२. मुरपट्ट्या द्विविध एवार्थो वाच्यो गम्यश्चेति । उपचारतस्तु व्यंग्य स्तृतीयोऽपि समस्तीति सिद्धम् । — व्यक्तिवि० पृ० ७५

३. व्यक्तिविवेकव्याख्यानकार रुच्यक ने टीका में महिम भट्ट के लिए इस विशेषण का प्रयोग निम्न पद्य में किया है:—

वर्तुभेदविषया विरुद्धता यत्रो निवार्यं घटितक्रियामिधः ।

प्रौढवादरचनाविच्छेदो लक्ष्यसिद्धिमुदितान् कथान् व्यवधात् ।

करने की क्या आवश्यकता थी। क्योंकि भ्रांतिजनित ज्ञान तो 'प्रमा' की कोटि में आयागा ही नहीं। यदि उपचार से व्यङ्ग्य जैसे तीसरे अर्थ की स्थिति मानी जाती है, तो उपचार से ही व्यक्ति तथा व्यंजना जैसे व्यापार को भी मानना पड़ेगा। इस प्रकार तो महिममट्ट को किसी न किसी तरह व्यंजना जैसा व्यापार मानना ही पड़ेगा, जिसके खंडन पर वे चुले हुए हैं।

इस प्रकार प्रतीयमान या व्यङ्ग्यार्थ को अनुमेय मानकर महिममट्ट ध्वनि का भी नाम बदल कर उसे 'काव्यानु-
काव्यानुमिति मिति' संज्ञा देते हैं। ध्वनिकार के प्रतीयमानार्थ-
विशिष्ट काव्य के लक्षण में दस दोष बताकर वे इसका नया लक्षण या देते हैं—

“वाच्य या उसके द्वारा अनुमित अर्थ जहाँ दूसरे अर्थ को किसी संबंध से प्रकाशित करता है, वह काव्यानुमिति कहलाती है।”^१ आगे जाकर महिममट्ट यह भी घोषित करते हैं कि शब्द में केवल एक ही शक्ति है, अभिधा; तथा अर्थ में केवल लिंगता (हेतुता) ही पाई जाती है। अतः शब्द तथा अर्थ में से कोई भी व्यंजक नहीं हो सकता। महिममट्ट के मतानुसार शब्द में केवल अभिधा होने से वह सदा वाचक ही होगा तथा अर्थ में केवल लिंगता होने से वह सदा हेतु ही रहेगा।^२ इस प्रकार महिममट्ट लक्षणा तथा तात्पर्य जैसी शक्ति का निषेध करते हुए उनका भी समावेश अनुमान में ही करते हैं। जो लोग वाच्य तथा प्रतीयमान अर्थ में परस्पर व्यंग्यव्यंजकभाव मानते हैं, उनका खण्डन करते हुए महिममट्ट कहते हैं:—

“वाच्य तथा प्रत्येय अर्थ में परस्पर व्यञ्जकता तथा व्यंग्यता नहीं है, क्योंकि वे दीपक के प्रकाश तथा घड़े को भौंति एक साथ प्रकाशित

१. वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति ।

सम्बन्धतः कुतश्चित् वा काव्यानुमितिस्थितः ॥

—व्यक्तिवि० १.२५ पृ० १०५

२. शब्दस्यैकमभिधा शक्तिरर्थस्यैकैव लिंगता ।

न व्यञ्जकत्वमनयोः समन्तास्थुपपादितम् ॥

— १ २६. पृ० १०४

नहीं होते। हेतु (वाच्य) के पक्ष में रहने के कारण तथा वाच्य एवं प्रत्येय में व्याप्तिसिद्धि होने के कारण उनमें अनुमाप्यानुमापक भाव ठीक वसी तरह है जैसे वृक्षत्व तथा आम्रत्व में अथवा अग्नि तथा धूम में।^१

महिम का आशय यह है कि जैसे आम्रत्व के हेतु के द्वारा वृक्षत्व का अनुमान हो जाता है (अयं वृक्षः, आम्रत्वात्), अथवा, जैसे धुएँ के द्वारा आग का अनुमान हो जाता है (पर्वतोऽयं वह्निमान्, धूम-वत्त्वात्); ठीक वैसे ही वाच्य अर्थ रूप हेतु के द्वारा प्रत्येय अर्थ रूप साध्य की अनुमिति हो जाती है। इस विषय में एक युक्ति महिम ने यह भी दी है कि इंद्रधनुष जैसी वस्तुओं में जो असत् पदार्थ हैं, व्यक्ति (व्यंजना) नहीं मानी जा सकती, वहाँ तो कार्य ही मानना पड़ेगा। जो संबंध सूर्यप्रकाश तथा इंद्रधनुष में है, वही वाचक तथा प्रत्येय अर्थ में है।

वाच्यार्थ के अतिरिक्त जिन जिन अर्थों की प्रतीति होती है, वे सभी महिम भट्ट के मत से अनुमान कोटि के ही अंतर्गत आयेंगे। "गौर्वाहीकः" जैसी गौरी लक्षणा, तथा "गंगायां घोषः" जैसी प्रयोजनवती शुद्धा में भी महिम लक्षणा नहीं मानते।

"वाहीक में गोत्व का आरोप करने से उन दोनों की समानता की अनुमिति होती है। यदि ऐसा न हो तो कोन विद्वान् उस से भिन्न असमान वस्तु में वसी वस्तु का व्यवहार करेगा।"^२

"गंगायां घोषः" में जब हम 'गंगातट पर आभीरों की वस्ती है' यह अर्थ लेते हैं तो यह अर्थ अनुमितिगम्य ही है।^३ महिम भट्ट का कहना है कि शब्द कभी भी अपनी मुख्य वृत्ति को नहीं छोड़ता। यदि

१. वाच्यप्रत्येययोर्नास्ति व्यंग्यव्यञ्जकतार्थयोः ।

तयोः प्रदीपघटवत् साहित्येताप्रश्नानात् ॥

पक्षधर्मत्वसंबंधव्याप्तिसिद्धिव्यपेक्षणम् ।

पुलत्वाग्रत्वयोर्यद्दृग्दृग्दानलधूमयोः ॥

—वही, १.३४-५ पृ० १०६

२. गोत्वरोपेण वाहीके सरसाम्यमनुमीयते ।

को ह्यतस्मिन् सत्तुल्ये तत्त्वं व्यपदिशेद् युवः ॥

—वही, १४६, पृ० ११६ (क० सं० सी०)

३. देखिये, वही, पृ० ११३-४

किसी अन्य अर्थ की प्रतीति होती है, तो वह सदा मुख्यार्थ रूप हेतु के द्वारा अनुमित ही होती है।^१ केवल लक्षणा ही नहीं तात्पर्यशक्ति का समावेश भी महिम अनुमान के ही अंतर्गत करते हैं। तात्पर्यशक्ति तथा तात्पर्यार्थ के प्रसिद्ध उदाहरण “जहर खालो, (पर) इसके घर पर न खाना” (विष भक्षण, मा चास्य गृहे भुंक्त्याः)^२ “मैं “इसके घर खाने से जहर खाना अच्छा है” यह अर्थ (तात्पर्यार्थ) अनुमित रूप में ही प्रतीत होता है। महिम भट्ट ने बताया है कि इस स्थल में जो तात्पर्यप्रतीति होती है, वह आर्थी ही है तथा वाच्यार्थ रूप लिंग (हेतु) से अनुमित होती है।

“इसके घर पर भोजन करना जहर खा लेने से भी बढ़ कर है” इस प्रकार के अर्थ की अनुमिति वाच्य के द्वारा ही होती है। इसकी अनुमिति प्रकरण तथा यक्ता के स्वरूप को जानने वाले व्यक्ति ही कर पाते हैं। कोई भी समझदार व्यक्ति बिना किसी कारण के ही मित्र के प्रति कहे गये वाक्य से ‘विषभक्षण’ का अनुमान नहीं कर लेता। अतः ऐसे स्थलों पर दूसरे अर्थ की प्रतीति अर्थबल से ही प्राप्त होती है, वह तात्पर्यशक्ति अन्य कदापि नहीं।”^३

महिम भट्ट ने आगे जाकर ध्वनि के विभिन्न भेदों में से कई का स्पष्टन किया है, किंतु केवल व्यंजना या व्यंग्यार्थ का विवेचन करते समय हम ध्वनि के भेदोपभेदों में नहीं जाना चाहते। महिम भट्ट के ध्वनि के भेदोपभेदों के स्पष्टन पर विचार ध्वनि का विवेचन करते समय यथावसर (द्वितीय भाग में) किया जायगा।

१. मुदयवृत्तिपरित्यागो न शब्दस्वीपपद्यते ।

विदितोऽर्थान्तरेद्वयं स्वमाग्यमनुमापयेत् ॥

२. इस उदाहरण के विशेष विवेचन के लिए देखिए परि० ०

(भट्ट लोचन का मत)

३. विषभक्षणादपि परामेतद्गृहभोजनस्य दाहगतान् ।

वाक्यादतोऽनुमिते प्रकरणवत्स्वरूपताः ॥

विषभक्षणमनुमाने महि कश्चिद्काण्ड एव मुद्रादि मुर्धाः ।

तेमाप्रार्थान्तरगतिसार्थी तात्पर्यशक्तिश्च न पुनः ॥

अनुमान के अंतर्गत व्यञ्जना के समावेश करने का जो सैद्धांतिक रूप महिम भट्ट ने व्यक्तिविवेक के प्रथम विमर्श में रक्खा है, उसी का व्यावहारिक रूप हमें तीसरे विमर्श में मिलता है। महिम भट्ट के द्वारा अनुमान के अंतर्गत १२वनि के उदाहरणों का समावेश महिम भट्ट ने ध्वनिसम्प्रदाय के प्रसिद्ध आचार्य आनंदवर्धन के द्वारा दिये गये व्यञ्जना संबंधी (ध्वनिसंबंधी) उदाहरणों में से एक एक को लेकर उनकी जाँच पड़ताल की है। इन सब स्थलों में महिम भट्ट ने प्रतीयमान अर्थ को अनुमेय सिद्ध किया है। इसे सिद्ध करने के लिए वे कोई न कोई हेतु ढूँढ़ लाये हैं। कुछ ऐसे भी स्थान हैं, जहाँ महिम प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति को ही सर्वथा अस्वीकार करते हैं। हमें देवता है कि क्या कहाँ ये महिम के हेतु असंख्य तो नहीं? इसके लिए हम चुने हुए चार उदाहरण लेकर उन पर महिम का मत देखेंगे।

(१) भम धम्मिअ पीत्तथो सो सुण्हो अज्ज मारिओ देण ।
गोलाणइकळकुडंगयासिणा दरिअसीहेण ॥
(बूझूँ अब निहचित है धार्मिक गोदातीर ।
घा कूकर को कुंज में मारघो सिंह गंभीर ॥)

यहाँ गोदावरी तीर के संकेतस्थल पर पुष्पचयन करने के लिए आकर विघ्न करने वाले धार्मिक को कोई नायिका सिंह के द्वारा कुत्ते के मारे जाने की घटना को बताती हुई कह रही है:—“धार्मिक अब तुम मजे से गोदातीर पर घूमना । तुम्हें काटने वाला कुत्ता मार दिया गया ।” इस तरह प्रकट रूप में वह धार्मिक से प्रिय बात कह रही है। किंतु वस्तुतः वह धार्मिक को चेतावनी देना चाहती है, “धृञ्चू, उधर पैर न रखना, नहीं तो जान खतरे में होगी।” इस प्रकार यहाँ विधि के द्वारा प्रतिषेध विहित है।

महिम भट्ट इस स्थल में प्रतिषेध रूप प्रतीयमान अर्थ को अनुमेय ही मानते हैं। वे बताते हैं, “इस पद्य में विधि रूप वाच्य तथा निषेध

रूप प्रतीयमान इन दो अर्थों की क्रमशः प्रतीति हो रही है। इन दोनों में ठीक वैसा ही साध्य साधन-भाव है जैसा धूम तथा अग्नि में।^१ जहाँ तक वाच्यार्थ का प्रश्न है, उनकी प्रतीति-तो आपाततः हो ही जाती है, विधिरूप साध्य का हेतु “कुत्ते का मारा जाना” यहाँ विद्यमान है। प्रतीयमान अर्थ में, जब हम यह सोचते हैं कि कुत्ता वस्तुतः मारा गया है तो हमें कुत्ते को मारनेवाले क्रूर सिंह का ध्यान आ जाता है। यह क्रूर सिंह का अस्तित्व साधन बन कर कुंज में अभ्रमण रूप निपेक्षार्थ की अनुमिति कराता है। जहाँ भी कहीं कोई भीषण भयजनक वस्तु होगी, वहाँ डरपोक व्यक्ति कभी न जायगा। गोदावरी तीर पर भीषण सिंह है, अतः भीरु घामिक वहाँ न जायगा।^२ इस प्रकार निपेक्ष रूप अर्थ अनुमित हो जायगा।

महिम भट्ट का यह हेतु वस्तुतः हेत्वाभास है। अतः इस हेतु से अनुमिति कदापि नहीं हो सकती। इस हेतु में न केवल अनैकान्तिकत्व ही है, अपितु विरुद्धत्व एवं असिद्धत्व भी पाया जाता है। ऐसा देखा गया है कि कई स्थानों में भयजनक हेतु के रहने पर भी भीरु व्यक्ति भी गुरु या स्वामी के आदेश के कारण या प्रियानुराग के कारण भ्रमण करता ही है। अतः “हमसिंहसद्भाव” हेतु विपक्ष में भी पाया जाता है। साथ ही कुछ वीर लोग ऐसे भी देखे जाते हैं, जो कुत्ते से डरते हों, किंतु सिंह से न डरते हों। कुत्ते से डरने का कारण भीरुता न होकर कुत्ते की अपवित्रता हो सकती है। अतः यह हेतु विरुद्ध भी है। साथ ही गोदावरी तीर पर वस्तुतः सिंह है ही, यह प्रत्यक्ष अनुमान प्रमाण के द्वारा तो सिद्ध है ही नहीं, यदि कोई प्रमाण है तो नायिका का वचन ही है। किंतु उस कुत्तदा के वचनों को आप्त वाक्य नहीं माना जा सकता। अतः सिंह की कुंज में स्थिति सिद्ध न होने से यह हेतु असिद्ध भी है। अतः तीन तीन

१. अथ हि द्वावयौ वाच्यप्रतीयमानौ विधिनिपेक्षारमकी क्रमेण प्रतीतिपथ मयनरतः, तयो भूमाग्न्योदिव साध्यसाधनभावैनावस्थानात् ।

—वही, नृनीय विमर्श, पृ० ४०० (चौ० सं० सी०)

२. अथ गोदावरीकरकुंजदेशः, भीरुभ्रमणायोपयः ।

हमसिंहसद्भावान् ॥

हेत्वाभासों के रहते हुए भी भ्रमण निषेध रूप अर्थ को अनुमितिगम्य मानना कृथा दृढ है।^१

(२) अत्ता एत्थ णिमज्झ एत्थ अहं दिअहय पलोएहि ।
मा पहिअ रत्तिअंधअ सेज्जाए मइ णिमज्झदिसि ॥
(सोती ह्यौ हौं सास ह्यौ पेखि दिवस भौं लेहु ।
सेज रत्तींघी बस पधिक हमरी मति पगु देहु ॥)

इस गाथा में जैसा कि हम पहले देख आये हैं, निषेध रूप वाच्यार्थ से विधिरूप व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो रही है। महिममट्ट के मतानुसार इसमें कोई भी प्रतीयमान अर्थ नहीं है। उसके मत में "रत्तींघी" अथवा दोनों शब्दों को हेतु मानने वाले लोग ठीक नहीं हैं। क्योंकि इस प्रकार की उक्तियाँ तो सचरित्र स्त्रियों के मुख से भी सुनी जाती हैं। इसलिये महिममट्ट के मतानुसार "यहाँ कोई भी हेतु नहीं है।"^२

वस्तुतः इस स्थान पर महिममट्ट को ऐसा कोई हेतु नहीं मिला जो उनके मत में विधिरूप प्रतीयमान अर्थ की अनुमिति करा देता। इसीलिये महिममट्ट ने ऐसे स्थलों पर प्रतीयमान अर्थ का ही सर्वथा निषेध कर देना सरल समझा है।

(३) लावण्यकांतपरिपूरितदिङ्मुखेऽस्मिन्,
स्मेरेऽधुना तव मुखे तरलायताक्षि ।
क्षोभं यदेति न मनागपि तेन मन्ये,
मुन्यत्तमेव लङ्घराशिरयं पयोधिः ॥

हे चंचल नेत्र वाली सुंदरि, समस्त दिशाओं को अपने लावण्य की कान्ति से प्रदीप्त करनेवाले, मुस्कुराते हुए तुम्हारे मुख को देखकर भी

१. भीरुपि गुरोः प्रमोर्वा निदेशेन प्रियानुरागेण अन्येन विवभूतेन हेतुना सत्यपि भयकारणे भ्रमस्तत्पर्यवर्तकान्तिको हेतुः, शुनो विभ्यदपि सिंहास विभेतीति विरज्जोऽपि; गोदावरीतीरे सिंहासदृभावः प्रत्यक्षादनुमानाद्वा न निश्चितः, अपि ॥ वचनात् न च वचनस्य प्रामाण्यमस्ति अर्थेनाप्रतिषन्धादित्यसिद्धश्च तत्कथं मेवविधाद्वेतोः साध्यसिद्धिः ॥ —का० प्र० ड० पं०, पृ० २५४-५

२. किञ्चात्र निरूप्यमाणो हेतुरेव न लभ्यते ॥

—व्यक्तिवि०, तृतीय विमर्श पृ० ४०५

यह समुद्र बिलकुल क्षुब्ध नहीं होता। इस बात को देखकर मैं समझता हूँ कि समुद्र सचमुच ही जडराशि (पानी का समूह, मूर्त) है।

इस पद्य में किंसी नायिका के समस्त गुणों से युक्त मुख को देखकर समुद्र का चंचल होना उचित ही है। किंतु किसी कारण से समुद्र में क्षोभ नहीं होता। इस बात से, नायिका के मुख पर पूर्णचंद्र के आरोप के बिना समुद्र में क्षोभ नहीं हो सकता, अतः मुख तथा चंद्रमा के ताद्रूप्य की कल्पना होती है। यह कल्पना उन दोनों के रूप्यरूपकभाव का अनुमान कराती है, अतः यहाँ रूपकानुमिति है।

इस उदाहरण में प्रतीयमान (व्यंग्य) अर्थ अलंकार रूप है। “नायिका का मुख पूर्णचंद्र है” इस प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति हो रही रही है। महिमभट्ट के अनुसार यह प्रतीति अनुमित होती है, तथा उस मुख को देखकर “समुद्र में क्षोभ का होना” यह हेतु उसके ऊपर पूर्णचंद्र के आरोप का अनुमापक है। महिमभट्ट की अनुमानसरणि को हम यों मान सकते हैं।

नायिका-मुख पूर्ण चंद्रमा है (नायिकामुखं पूर्णचंद्रः)

क्योंकि उसे देखकर, समुद्र जडराशि (एतद् दृष्ट्वा जडराशित्वाभावे न होता तो क्षुब्ध अवश्य होता। सति समुद्रस्य क्षुब्धत्वात्)

पहले इस विषय में हेतु सोपाधिक है। इस हेतु में “यदि समुद्र जडराशि न होता तो” (जडराशित्वाभावे सति) यह उपाधि हेतु के साथ लगा हुआ है। यदि केवल “क्योंकि समुद्र क्षुब्ध होता है” इतना भर ही हेतु होता तो “जहाँ-जहाँ समुद्र में चंचलता पाई जाती है, वहाँ वहाँ पूर्ण चंद्र की स्थिति है” यह व्याप्ति तो ठीक बैठ जाती है। किंतु व्याप्ति से प्रकृत पक्ष में अनुमिति होना असंभव है, क्योंकि यहाँ हेतु सापाधिक है। सोपाधिक हेतु वस्तुतः सदेतु की कोटि में नहीं आता, अतः इस

१ “इति चेत् सति समुद्रसंज्ञाभाविर्भावस्याचित्तस्यापि कुतश्चित् कारणादभावाभिधानं तत्तस्य पूर्णेन्दुरूपतारोपमन्तरेणानुपपद्यमानं मुखस्य ताद्रूप्यमुपकृत्य तत्पूर्वपक्षं तयो रूप्यरूपकभावमनुमापयतीति रूपकानुमितिव्यपदेशो भवति।”

हेतु से "रूपक अलंकार" की अनुमिति मानना ठीक नहीं। वस्तुतः व्यंजनाव्यापार से ही रूपकध्वनि की व्यक्ति हो रही है।

- (४) निःशेषच्युतचंदनं • स्तनतटं निर्मृष्टरागोधरो
नेत्रे दूरमनोजने पुलकिता तन्वी तवेयं तनुः ।
मिथ्यावादिनि दूति धांधवजनस्याज्ञातपीडोद्गमे
घापी स्नातु मितो गतासि न पुन स्तस्याधमस्यांतिकम् ॥
(कुच चंदन अंजन गयो, भयो पुलक सद भाय ।
दूति न गइ तू अधम पै आई वापी न्हाय ॥)

इस उदाहरण का समावेश व्यक्तिविवेक के तृतीय विमर्श में तो नहीं मिलता, किन्तु मम्मट ने इस उदाहरण को लेकर महिम भट्ट की मतसरणि का उल्लेख करते हुए इसमें अनुमिति का पूर्वपक्ष बताकर उसका खंडन किया है। इसलिए यहाँ हमने इस उदाहरण का समावेश करना अत्यधिक उपयुक्त समझा है। महिम भट्ट के मत से, इसमें "निषेधरूप" वाच्यार्थ से जिस विधिरूप प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति हो रही है, वह अनुमित ही होगा। इसके दो हेतु माने जा सकते हैं:—
(१) चंदनच्यवनादि, तथा (२) अधम पद। दूसरे शब्दों में हम यों भी कह सकते हैं कि अधम पद की सहायता से ये चंदनच्यवनादि हेतु विधिरूप प्रतीयमान की अनुमिति कराते हैं।

तू उसी के पास गई थी। (साध्य)

क्योंकि वह अधम है, तथा तेरे शरीर पर चंदनच्यवनादि हैं। (हेतु) ^१ यहाँ ये हेतु सहेतु न होकर हेत्वाभास ही हैं। प्रथम हेतु "अधम" है। यहाँ नायक वस्तुतः अधम है, यह किसी अन्य प्रमाण से सिद्ध नहीं है। ^२ जब तक हेतु किसी प्रत्यक्ष या शब्द प्रमाण के द्वारा सिद्ध नहीं है, तब तक उसके द्वारा किसी साध्य की सिद्धि कैसे हो सकती है। अतः यह हेतु असिद्ध है। दूसरा हेतु "चंदनच्यवनादि"

१. त्वं तस्यैवान्तिकं गता (तव तस्यैवान्तिकं गतिमच्चम्)

तस्य अधमत्वात्, तव शरीरे चन्दनच्यवनादिमर्याद ।

२. ॥ वात्राधमत्वं प्रमाणप्रतिपन्नमिति कथमनुमानम् ॥

है। यह भी सन्देह न होकर अनैकान्तिक हेत्वाभास है। चंदनच्यवनादि सदा क्रीड़ा के ही कारण होते हैं ऐसा नहीं है, ये दूसरे कारणों से भी हो सकते हैं। इसी पक्ष में वापी स्नान के कारण इनका होना बताया गया है। वैसे ये बावली में नहाने से भी हो सकते हैं। अतः यह हेतु केवल पक्ष में ही नहीं सभी जगह पाया जाता है। अतः यह अनैकान्तिक हेतु है। ये दोनों हेतु “विधिरूप” प्रतीयमान अर्थ की अनुमिति कराने में अशक्त हैं।

जिस प्रकार ध्वनिवादी संघटना (रंति), वर्ण, विशेष वाचक आदि को रत्यादि भाव का व्यंजक मानते हैं, ठीक उसी प्रकार महिम भट्ट के मत में भी ये तत्त्व भाव की अनुमिति कराते हैं। वे कहते हैं :—“संघटना, वर्ण, तथा विशेष वाचक के द्वारा समर्पित अर्थ से क्रोधादि विशिष्ट भावों की अनुमिति ठीक वैसे ही होती है, जैसे धूम से अग्निकी।”^{१२} यही नहीं, ध्वनिकार की भाँति वे भी सुप्, तिङ्, आदि को भी क्रोधोत्साहादि का गमक मानते हैं। तभी तो वे कहते हैं :—

“सुप्, तिङ् आदि संबंध क्रोध उत्साह आदि भावों की अनुमिति कराते हैं।”^{१३}

ध्वनि तथा व्यंजना के विषय में सुप्, तिङ्, उपसर्ग आदि व्यंजकों से युक्त प्रसिद्ध निम्न उदाहरण में महिम अनुमिति ही मानते हैं।

न्यकारो ह्यमेव मे यदरय. तत्राप्यसौ तापसः
सोप्यत्रैव निहंति- राक्षसकुलं जीवत्यहो रावणः

३ तथा नि शेषेष्युत्पत्त्यादौ गमकतया धानि च्यन्दनच्यवनादीन्पुपात्तानि तानि कार्यान्तरतोऽपि भवन्ति अतश्चात्रैव स्नानकार्यत्वेनोक्तमिति भाष्यमोगे एव प्रतिबद्धानीत्यनैकान्तिकानि । —का० प्र० उ० पं० ४० २५६

१. संघटनावर्णाहितविशेषवाचकसमर्पितादयाम् ।

क्रोधादिविशेषगतिधूमविशेषादिव दृशानोः ॥ —चड़ी, ४० ४४४

२. सुप्तिङ् सम्बन्धाया क्रोधोत्साहादिकान् भावान् ।

गमयन्ति ... —चड़ी, ४० ४५४

चित्तं धिक् शक्यं प्रबोधितवत्ता किं कुम्भकर्णेन वा
स्वर्गप्राप्तिकाविलुण्ठनवृथोच्छूनैः विभेभिर्भुजैः ॥

मेरी सबसे बड़ी वेइजती यही है कि मेरे शत्रु हैं, और ऊपर से शत्रु भी यह तपस्वी (राम) है। वह यहाँ मेरे घर में ही आकर राक्षसों को मार रहा है। इतना होने पर भी रावण जी रहा है, यह बड़े दुःख की बात है। इंद्र-जीत को धिक्कार है। कुम्भकर्ण के जगाने से भी कोई फायदा न हुआ। स्वर्ग के छोटे गोंबड़े को लूट कर व्यर्थ में फूले हुए ये (बीस) हाथ किस काम के हैं।

इस पद्य में "शत्रु" (अरयः) में बहुवचन, "तापसः" में तद्धित प्रत्यय, "मार रहा है" (निहंति) तथा "जी रहा है" (जीवति) में वर्तमान कालिक क्रिया (तिङ्), 'प्राप्तिका' में 'क' प्रत्यय, तथा 'प्रबोधित' में 'प्र' उपसर्ग, इन सभी के कारण रावण के क्रोध, शोक तथा शत्रुता की व्यंजना हो रही है। महिम भट्ट ने इन सब को हेतु मानकर तत्तत् भाव को अनुमितिगम्य ही माना है। वे बताते हैं:—“इस पद्य में इन सभी का गमकत्व (हेतुत्व) स्पष्ट दिखाई देता है।” “तत्र मे यदरयः मे उक्त प्रकार से सुप्त संबंध का गमकत्व पाया जाता है, इसी प्रकार आगे भी है।” किंतु महिम भट्ट के ये हेतु भी असत् ही हैं। क्योंकि जहाँ-जहाँ इनका प्रयोग पाया जाता है, वहाँ तत्तत् भाव पाया जाता हो, ऐसा व्याप्ति संबंध मानना अनुचित है।

रस, वस्तु या अलंकार रूप प्रतीयमान किसी भी वशा से पद, पदांश, अर्थ, वर्ण आदि के द्वारा अनुमित नहीं हो सकता। इस संबंध में इन सभी हेतुओं की अनैकान्तिकता स्पष्ट है।

उपसंहार इतना होने पर इनके द्वारा तत्तत् प्रतीयमान की अनुमिति मानना, न केवल साहित्यशास्त्र के अपितु न्याय शास्त्र तथा तर्क के भी विरुद्ध पड़ता है। यही कारण है कि बाद के नेयायिकों ने व्यंजना का समावेश अनुमान में नहीं किया है। गदाधर व जगदीश आदि इसे अनुमान प्रमाण में न लेकर मानसबोध मानते हैं, जो शाब्दबोध से भिन्न है। इस मत का विवेचन हम अगले परिच्छेद में करेंगे।

दशम परिच्छेद

व्यंजना तथा साहित्यशास्त्र से इतर आचार्य

आलंकारार्थन, अभिनवगुप्त तथा मम्मट जैसे ध्वनिप्रस्थापनपरमाचार्यों ने ध्वनि की स्थापना कर उसकी हेतुभूत शक्ति 'व्यंजना' का पूरी तरह प्रतिपादन कर दिया था। कुंतक,

व्यंजना की स्थापना महिममट आदि भी काव्य में प्रतीयमान अर्थ को स्वीकार कर चुके थे। यह दूसरी बात है कि ये अभिधा या अन्य किसी प्रमाण के द्वारा प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति मानते थे, तथा ध्वनिसंप्रदाय के द्वारा अभिमत व्यंजना शक्ति की कल्पना का विरोध करते थे। इस निरंतर विरोध के होते हुए भी सद्बुद्धि हृदयसंभावित होने के कारण ध्वनिसंप्रदाय अपना जोर पकड़ता ही गया। १३ वीं शताब्दी तक प्रायः सभी आलंकारिकों को ध्वनिसंप्रदाय के सिद्धांत मान्य हो चुके थे १३ वीं शताब्दी के पश्चात् भी ध्वनिसंप्रदाय ने बिश्वनाथ तथा पण्डितराज जगन्नाथ जैसे प्रसिद्ध आलंकारिकों को जन्म दिया। जयदेव तथा आप्य दीक्षित यद्यपि अलंकार संप्रदाय के हैं। तथापि उन्हें ध्वनिसंप्रदायसम्मत आलंकारिक मानना ही ठीक होगा। इस प्रकार ध्वनिसंप्रदाय के धलशान् होने पर उसकी वृष्टभूमि 'व्यंजना' भी शास्त्रों में वक्षमूल हो गई। यद्यपि 'व्यंजना' की कल्पना साहित्यिकों की है, तथापि इसका धीज व्याकरणशास्त्र में भी निहित है। वैयाकरणों के स्फोट सिद्धांत से ही साहित्यिकों ने ध्वनि तथा व्यंजना की उद्भावना की। व्यंजना की इस उद्भावना के विषय पर हम दूसरे भाग में ध्वनि तथा स्फोट का परस्पर संबंध बताते हुए प्रकाश डालेंगे। इस प्रकार एक प्रमुख शास्त्र से ध्वनि तथा व्यंजना का संबंध जोड़ देने से 'व्यंजना' शक्ति प्रायः सभी दर्शन-शास्त्रों के लिए एक समस्या-सी बन गई। अभिधावादी मीमांसकों ने व्यंजना के अंतस्तल में पैठकर, इसके अंग प्रत्यंग का निरीक्षण करने की चेष्टा की। व्यंजना को, अंत में, उन्होंने

अलग से शक्ति मानने के विपक्ष में, मत दिया। अभिधावादियों का यह मत हम देख चुके हैं। लक्षणावादियों तथा अनुमानवादियों ने भी इसे अलग से शब्दशक्ति मानने से मना किया। ध्वनिसंप्रदाय के बद्ध-मूल हो जाने पर भी अन्य शास्त्रों में व्यंजना के विषय में मतभेद चलता ही रहा, जो हम इस परिच्छेद में देखेंगे।

व्यंजना को सर्वप्रथम शक्ति के रूप में माननेवाले दूसरे लोग वैयाकरण हैं। प्राचीन व्याकरण में तो हमें कहीं भी व्यंजना का उल्लेख नहीं मिलता,^१ किंतु नव्य व्याकरण में व्यंजना वैयाकरण और व्यंजना-अवश्य एक शक्तिविशेष के रूप में स्वीकार कर ली गई है। व्यंजना को अलग से शब्दशक्ति प्रतिपादित करने में नव्य वैयाकरणों में नागेश का प्रमुख हाथ है, इसे हम आगामी पंक्तियों में देखेंगे। व्यंजना का धीज, जैसा कि हम द्वितीय भाग में बतायेंगे, प्रसिद्ध (प्राचीन) वैयाकरण भरतृहरि के वाक्यपदीय में स्फोट के रूप में मिलता है। इसी के आधार पर कोण्डभट्ट के 'वैयाकरणभूषणसार' में भी स्फोट का वर्णन हुआ है। वहाँ कोण्डभट्ट ने स्फोट से आलंकारिकों की ध्वनि को संबद्ध माना है। यद्यपि वे स्पष्ट रूप से व्यञ्जना या आलंकारिकों की ध्वनि के विषय में कुछ नहीं कहते, तथापि एक स्थान पर वे मम्मट को उद्धृत करते हैं:—“जैसा कि काव्य प्रकाश में कहा में कहा गया है, कि विद्वान् वैयाकरणों में उस व्यञ्जक शब्द को, जिसका स्फोट रूप व्यङ्ग्य प्रधानता प्राप्त कर लेता है, 'ध्वनि' माना है।”^२ भट्टोजि को नव्य वैयाकरणशैली का जन्मदाता माना जाता है, किंतु भट्टोजि का महस्व पाणिनि के सूत्रों को एक नये ढाँचे

१ 'There is no evidence to believe that vyanjana was ever recognised by the ancient grammarians.

—Chakravarti : Philosophy of Sanskrit Grammar (1930) P. 335.

२ उक्तं हि काव्यप्रकाशे, “बुधैर्वैयाकरणैः प्रधानीभूतस्फोटव्यंग्यव्यंजक-शब्दस्य ध्वनिरिति व्यवहारः कृत इति ।

—वैयाकरणभूषणसार, पृ० २८४.

में सजाने तथा उनपर पांडित्यपूर्ण व्याख्याये या टीकाये निबद्ध करने में ही है। भट्टोजि ने, जहाँ तक मैं जान सका हूँ, व्यञ्जना शक्ति का कहीं उल्लेख नहीं मिलता, फिर भी स्फोट का संकेत उनमें मिलता है।

नागेश ने अभिधा, लक्षणा, तात्पर्य तथा व्यञ्जना शक्तियों के विषय में वैयाकरणों के सिद्धांतों का प्रतिपादन करते हुए “वैयाकरण-सिद्धांतमञ्जूषा” नामक ग्रंथ की रचना की है। नागेश भीरुजकी ‘मञ्जूषा’ इसी ग्रंथ का नागेश ने “बृहन्मञ्जूषा”, “लघु-मञ्जूषा” तथा ‘परमलघुमञ्जूषा’ ये तीन रूप दिये हैं। नागेश के शक्ति संबंधी सिद्धांतों का ज्ञान “लघुमञ्जूषा” से पर्याप्त रूप में हो जाता है। ‘बृहन्मञ्जूषा’ अभी प्रकाशित नहीं हुई है, तथा ‘परमलघुमञ्जूषा’ में विषय की केवल रूपरेखा भर है। व्यञ्जना के विषय में नागेश के सिद्धांतों का सार इस परिच्छेद में देना आवश्यक होगा, जिससे हमें नागेश की व्यञ्जना संबंधी सिद्धांत सरणि स्पष्ट हो जायगी।

कोई कोई वाक्य में मुख्यार्थ ग्रहण या मुख्यार्थबाध के बाद भी किसी अर्थ की प्रतीति होती ही है। यह अर्थ या तो प्रसिद्ध अर्थ होता है, या अप्रसिद्ध तथा यह कभी तो मुख्यार्थ से सम्बद्ध होता है, कभी नहीं होता। इस प्रकार नागेश के मत से व्यञ्जना की परिभाषा व स्वरूप होती है, वही शक्ति व्यञ्जना है।^१ इस प्रकार इस परिभाषा में नागेश ने अभिधामूला तथा लक्षणामूला दोनों प्रकार की व्यञ्जना का समावेश कर दिया है। यह व्यञ्जना शब्द, अर्थ, पद, पदैकदेश, वर्ण, रचना, चेष्टा आदि सभी में हो सकती है, ऐसा अनुभवगम्य है। किसी को देखकर कोई रमणी कटाक्ष का प्रयोग करती है, तो “इसने कटाक्ष से अभिलाष की व्यञ्जना की है” इस प्रकार की प्रतीति होती है, तथा यह बात अनुभव सिद्ध

१. मुख्यार्थसंबन्धसम्बन्धसाधारणमुख्यार्थबाधग्रहादिप्रयोज्यप्रसिद्धाप्रसिद्धा-
र्थविषयकधीजनकरत्वं व्यञ्जना ।
—वै० सि० मञ्जूषा

तथा प्रसिद्ध है, अतः चेष्टा में भी व्यञ्जना मानना आवश्यक है ।^१ जो लोग यह मानते हैं कि व्यञ्जकत्व पदों में ही है, अर्थादि में नहीं, उनका मत ठीक नहीं । जिस व्यञ्जना में अर्थादि व्यञ्जक होते हैं, वहाँ व्यङ्ग्यार्थ-बोध वक्तृबोद्धव्यवाच्यादि-वैशिष्ट्यज्ञान के द्वारा ही होता है । इसके साथ ही श्रोता को 'प्रतिभा' भी इस प्रतीति में सहकारी कारण होती है ।^२ यदि प्रतिभा नहीं होगी तो व्यङ्ग्यार्थ प्रतीति नहीं हो सकेगी । प्रतिभा का मतलब 'नवनवोन्मेषशालिनी बुद्धि' है । नवनवोन्मेष प्राचीन जन्म के संस्कार के कारण होता है । नागेश के मतानुसार वक्ता कौन है, किससे कहा गया है, आदि प्रकरण के ज्ञान से सहकृत होकर जो बुद्धि व्यङ्ग्यार्थ की प्रतीति कराती है, वह प्रतिभा ही है ।^३

इसी आधार पर व्यञ्जना को नागेश प्राटजन्म के संस्कार से भी संबद्ध मानते हैं ।^४ इसी संबंध में नागेश ने लक्षणावादियों तथा अनुमानवादियों का भी खंडन किया है । 'गतोऽन्तर्कः' (सूर्य अस्त हो गया) जैसे वाक्य को ले लीजिये । कोई शिष्य अपने गुरु को संध्या-वंदन का समय सूचित करने के लिए इस वाक्य का प्रयोग करता है । यद्यपि वक्ता (शिष्य) के तात्पर्य की दूसरे किसी अर्थ में उपपत्ति नहीं होती, फिर भी कोई पड़ोसी नायिकादि 'अभिसरण करना चाहिए' इस व्यङ्ग्यार्थ का ग्रहण कर लेते हैं । इसका बोध, वाच्यार्थ के ज्ञान लेने पर ही होता है । यहाँ मुख्यार्थ का तो बाध होता ही नहीं, अतः यह अर्थ लक्षणा से उपपादित न हो सकेगा । अतः

व्यञ्जना की
आवश्यकता

मानवादिओं का भी खंडन किया है । 'गतोऽन्तर्कः' (सूर्य अस्त हो गया) जैसे वाक्य को ले लीजिये । कोई शिष्य अपने गुरु को संध्या-वंदन का समय सूचित करने के लिए इस वाक्य

का प्रयोग करता है । यद्यपि वक्ता (शिष्य) के तात्पर्य की दूसरे किसी अर्थ में उपपत्ति नहीं होती, फिर भी कोई पड़ोसी नायिकादि 'अभिसरण करना चाहिए' इस व्यङ्ग्यार्थ का ग्रहण कर लेते हैं । इसका बोध, वाच्यार्थ के ज्ञान लेने पर ही होता है । यहाँ मुख्यार्थ का तो बाध होता ही नहीं, अतः यह अर्थ लक्षणा से उपपादित न हो सकेगा । अतः

१. 'अनया कटाक्षेणामिलायो व्यञ्जित' इति सर्वजनप्रसिद्धेस्तस्या चेष्टा-
वृत्तिवस्याप्यावश्यकतावाच । —वही

२. अनया चार्थबोधे जननीये वक्तृबोद्धव्यवाच्यादिवैशिष्ट्यज्ञाने प्रतिभा
एव सहकारि तज्जीजनकज्ञानजनकमेव वा । —वही

३. यमादिवैशिष्ट्यसहकारेण तज्जनिका बुद्धिः प्रतिभा इति फलितम् ।
—वही

४. एवं च प्राप्तिस्तज्जन्मगृहीतवार्थबोधिका, व्यञ्जना तु जन्मान्तरगृही-
तापि, इत्यपि प्राप्तेरस्या भेदकम् । —वही

व्यञ्जना लक्षणा में अंतर्भावित नहीं हो सकती ।^१ पदों की तरह निपात (अव्यय), उपसर्ग आदि भी व्यंजक होते हैं । स्फोट तो सदा व्यंग्य ही है, इसका विवेचन वैयाकरणों ने भी किया है । भर्तृहरि ने भी स्फोट को व्यंग्य ही माना है, इस विषय में दूसरे भाग में प्रकाश डाला जायगा । नागेश निपातों को द्योतक या व्यंजक मानते हैं । अर्थात् ये भी पदशक्ति के द्वारा व्यंग्यार्थ को व्यंजित करते हैं । नागेश ने मंजूषा में बताया है कि व्यञ्जना की आवश्यकता केवल आलंकारिकों को ही नहीं है । वैयाकरणों के लिए भी व्यंजना जैसी वृत्ति मानना आवश्यक हो जाता है ।^२ वस्तुतः वैयाकरण दार्शनिकों के स्फोट रूप शब्द ब्रह्म को सिद्धि भी इसी व्यंजना शक्ति के द्वारा होती है ।

व्याकरण के पाद दूसरा सम्मान्य शास्त्र न्याय है । व्याकरण की भाँति इसे भी प्राचीन न्याय तथा नव्य न्याय इन दो वर्गों में विभक्त किया जाता है । व्याकरण के ये दो वर्ग, नव्य निपातिको का परिचय न्याय के इन दो वर्गों के आधार पर ही हुए हैं । नव्य व्याकरण वस्तुतः व्याकरण की वह शैली है, जो नव्य न्याय से अत्यधिक प्रभावित हुई है । नव्य न्याय का आरंभ गंगेश उपाध्याय की 'तत्त्वचिंतामणि' से होता है । इस ग्रंथ ने न्यायशास्त्र को शास्त्रार्थ की नई शैली दी । इसी 'तत्त्वचिंतामणि' पर निर्मित विभिन्न टीका ग्रंथ, उपटीका ग्रंथ, तथा तत्संग्रह अन्य ग्रंथ नव्य न्याय के अंदर गृहीत होते हैं । गंगेश के प्रसिद्ध टीकाकार गदाधर, जगदीश तथा मथुरानाथ इस सरणि के प्रमुख लेखक हैं, तथा इनके टीका ग्रंथ गदाधरी, जगदीशी, तथा माधुरी का स्वतंत्र ग्रंथ के रूप में सम्मान है । जैसे गदाधर, जगदीश आदि पंडितों ने शक्तिवाद, व्युत्पत्तिवाद, शब्दशक्ति-प्रकाशिका आदि स्वतंत्र ग्रंथों की भी रचना की है, जिनमें उन्होंने न्यायशास्त्र के दृष्टिकोण से

१. एवं 'गतोऽस्तमकं' इत्यादेः सिध्येन सन्ध्यावन्दनादेः कर्तव्यत्वा-
भिप्रायेण गुरु प्रति प्रयुक्तादकृतात्पर्याभावेऽपि प्रसिद्धेश्वादीनामभिसरणाप-
क्रमादिवाचस्य वाच्यार्थप्रतीतिपूर्वकस्य वाच्यार्थवाचशानेऽज्ञायमानस्य लक्षण-
योपपादयितुमशक्यत्वाच्च ।

३. ...वैयाकरणानामप्येतत्प्रतीकार आवश्यकः ।

शब्द, उसके अर्थ तथा उसकी शक्ति का विवेचन किया है। नय्यायिकों के अभिधासंबंधी दृष्टिकोण को हम इसी प्रबंध के दूसरे परिच्छेद में देख चुके हैं। इस परिच्छेद में हम देखेंगे कि व्यंजना के प्रति इन नैयायिकों का क्या दृष्टिकोण है। यहाँ एक शब्द में यह कह देना आवश्यक होगा कि नय्य नैयायिक व्यंजना जैसी शक्ति को नहीं मानते। इस तत्त्व को समझ लेने पर नैयायिकों का व्यंजना विरोधी मत समझना सरल होगा।

गदाधर का शक्ति संबंधी प्रसिद्ध ग्रंथ “शक्तिवाद” है। इस ग्रंथ में गदाधर ने नैयायिकों के मत से, शक्तिग्रह कैसे होता है, इसका विवेचन किया है। ‘शक्ति’ का अर्थ यहाँ मृत्या-वृत्ति अभिधा ही है। इसी मुख्य वृत्ति के संकेत-ग्राहकत्व का विशद विवेचन इस ग्रंथ में हुआ है। प्रसंगश लक्षणा का भी उल्लेख मिलता है, जो एक प्रकार से अभिधा से ही संश्लिष्ट है। ग्रंथ के आरंभ में ही गदाधर संकेत तथा लक्षणा, पद के अर्थ की ये दो ही वृत्तियाँ मानते हैं।^१ इसके अतिरिक्त उनके मत से और कोई तीसरा संबंध पद तथा अर्थ में नहीं है। गदाधर ने यद्यपि स्वयं व्यंजना का नामोल्लेख या खंडन नहीं किया है, तथापि उनके टीकाकारों से यह स्पष्ट हो जाता है कि नैयायिकों का व्यंजना के प्रति क्या दृष्टिकोण रहा है। शक्तिवाद के टीकाकार कृष्णभट्ट ने बताया है कि “गौणी तथा व्यंजना को अलग से वृत्ति मानना ठीक नहीं, क्योंकि इन दोनों का लक्षणा में अंतर्भाव हो सकता है।”^२ शक्तिवाद के दूसरे टीकाकार माधव व्यंजना के विषय को विशद रूप से लेकर उसके खंडन की चेष्टा करते हैं। व्यंजनावादियों के मत को पूर्वपक्ष में रखते हुए वे नैयायिकों की सिद्धांतसरणि का उत्तरपक्ष के रूप में प्रतिपादन करते हैं। वे पूर्वपक्ष की रांका उठाते हुए कहते हैं—गदाधर भट्टाचार्य का यह शक्तिविभाग समीचीन नहीं।

१. संकेतो लक्षणा चार्थे पदवृत्ति ।

—शक्तिवाद पृ० १

२. एवं च गौणीव्यञ्जनयोः पृथग्वृत्तित्वमयुक्तं तयोर्लक्षणायामन्तर्भाव-

व्यंजना अलग से एक वृत्ति है।^१ "हे प्रिय यदि तुम जाना ही चाहते हो तो जाओ, तुम्हारा मार्ग सफ़ल हो। जिस देश में तुम जा रहे हो, वहाँ मेरा जन्म हावे?"^२, इस श्लोक का अर्थ "तेरे जाने से मेरी मृत्यु हो जायगी" यह है। इस अमीष्ट व्यंग्यार्थ की प्रतीति व्यंजना शक्ति से ही हो रही है। यदि व्यंजना जैसी शक्ति न मानी जायगी तो यहाँ यह अर्थ कैसे उपपन्न होगा?

सिद्धांतपक्षी के मत से यह मत ठीक नहीं। यदि व्यंजना अलग से वृत्ति मानी जाती है, तो उसका कोई न कोई निश्चित स्वरूप होना ही चाहिए। व्यंजना का यदि कोई स्वरूप है तो वह वाच्यरूप ही है। जब कभी व्यंग्यार्थ का ज्ञान होता है तो वह पदों की शक्ति (अभिधा) के ज्ञान के ही कारण होता है। भाव यह है कि व्यंजना में भी अभिधा के द्वारा अभिधेयार्थ माने बिना काम नहीं चलता। वाच्यार्थज्ञान ही उसका भी कारण है, अतः व्यंजना को अलग से शक्ति मानने में यह अभिचार आ जाता है। जत्र प्रतीयमान अर्थ अभिधा के अतिरिक्त वृत्ति से उत्पन्न होता ही नहीं, तो उसे व्यंजना का कार्य मानना ठीक नहीं। इस सारे कार्य में अभिधा व्यापार ही मानना होगा।^३

व्यञ्जनावादी शाब्दी अभिधामूला व्यञ्जना जैसा एक भेद मानते हैं। जैसे "नागर के संग से बबसा शरीर की वेदना को हरती है"^४ इस वाक्य से (१) नवयुवती चतुर नायक के संग से अंगों की वेदना को हरती है, तथा (२) हरे (हरीतकी) सोंठ के संग से शरीर की पीड़ा हरती है— इन दो भिन्नार्थों की प्रतीति हो रही है। यहाँ व्यञ्जनायादी अभिधामूला व्यञ्जना मानते हैं। किंतु नैयायिकों के मत से दूसरे अर्थ की प्रतीति शक्ति (अभिधा) ही कराती है। फिर भी प्रतीयमान अर्थ की

१. एतद्विभाजनमनुपपन्नं, व्यञ्जनाया अतिरिक्तवृत्तिस्वात् ।

—(शक्तिवादटीका माधवी पृ० २)

२. गच्छ गच्छमि चेत् कान्त पन्थानः गन्तु ते सिवाः ।

ममापि जन्म तत्रैव भूयाद् यत्र गतो भवान् ॥

३. व्यञ्जनावृत्त्यञ्जनादस्वेत्यस्य कार्यतामच्छेदकनोटी गौरवात् ।

(माधवी पृ० २)

४. वयस्या नागरासंगादगामा इन्ति वेदनाम् ।

—यही पृ० २

प्रतीति में अभिधामूलक व्यञ्जना क्यों मानी गई है। वस्तुतः ऐसे भेद की कल्पना अनुचित है।^१ कुछ लोग व्यञ्जना की स्थापना में यह कहते हैं कि व्यञ्जना के बिना प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति उपपन्न न हो सकेगी। काव्य में प्रतीयमान अर्थ होता ही है इस विषय में सहृदयों का अनुभव प्रमाण है ही। अतः व्यञ्जना को मानना ही पड़ता है।^२ नैयायिकों के मत से इस अनुभवसिद्ध प्रतीयमान अर्थ का बोध किसी वृत्तिविशेष के द्वारा न होकर मन से होता है। अतः इसका कारण कोई शक्तिविशेष न होकर सहृदय की मन कल्पना ही है।^३

जगदीश तर्कालंकार ने भी 'शब्दशक्तिप्रकाशिका' में इस विषय पर अपने विचार प्रकट किये हैं। २४वीं कारिका की व्याख्या में जहाँ वे गौणी को अलग से वृत्ति न मानते हुए उसका अतर्भाव लक्षणा में करते हैं, वहीं पूर्वपक्षा की व्यञ्जना समीचीन शंका का भी उल्लेख करते हैं।

जगदीश तर्कालंकार और व्यञ्जना पूर्वपक्षी (साहित्यिक) के मतानुसार 'मुख विकसितरिमित'^४ आदि श्लोक में 'विकसित' आदि पद अपने अर्थ को विस्मृत कर लक्षणा के द्वारा "जिसमें मुखजुराहट प्रकट हो रही है" इसका अनुभव कराते हैं। इसके बाद लक्षणामूला व्यञ्जना से "मुख में पुष्प के समान सौरभ होना" व्यञ्जित होता है। अतः योग, रुड आदि की भाँति व्यञ्जक शब्द भी मानना पड़ेगा। 'विकसित' पद 'कुसुम' के समान सुगन्धित' इस अर्थ में रुड नहीं है, क्योंकि इस अर्थ का सकेत ग्रहण कभी भी इसी शब्द से नहीं होता। साथ ही न तो यह यौगिक है, न लक्षक ही। लक्षक तभी माना जा सकता है, जब कि यहाँ कोई

१. तादृशबोधे सात्पर्यज्ञानस्य हेतुत्वे इत्यर्थे तादृशबाधसम्भवेऽभिधामूलक व्यञ्जनास्वीकारानुपपत्तेः । —वहा पृ० २

२. न च व्यञ्जनावृत्तित्वानुपगम तत्र तत्र तादृशबाधस्यानुभवमिदस्यानुपपत्तिरित्यगत्या वृत्तित्वमगाकार्यमिति वाच्यम् । —वहा पृ० २

३. मनसैव तादृशबोधस्वीकारात् । —वहा पृ० २

४. पूरा श्लोक तथा अर्थ वृत्ताय परिच्छेद में गूढव्यंग्या लक्षणा क प्रसंग में देखिये ।

मुख्यार्थबाध होता । ऐमे मुख्यार्थबाध की स्थिति यहाँ नहीं है । अतः यहाँ व्यंजना माननी ही पड़ेगी ।

जगदीश, इन आलंकारिकों का पंङन यों करते हैं । व्यंजना की कल्पना आप तात्पर्यबुद्धि के कारण के रूप में करते हैं । किंतु तात्पर्य-प्रतीति के लिए कोई कारण विशेष मानना ठीक नहीं । तात्पर्यप्रतीति का यह कारण तभी माना जा सकता है, जब कि सर्वप्रथम निस्तात्पर्यक ज्ञान की प्रतीति हो । यदि शब्दप्रमाण से संवेद्य ज्ञान को पहली दशा में तात्पर्यविरहित मानेंगे, तो हमें उसके प्रतिबंधक (विघ्न) की कल्पना करनी पड़ेगी ।^१ वस्तुतः ऐसा कोई प्रतिबंधक नहीं है । हमें शब्दबोध के साथ ही साथ तात्पर्यप्रतीति भी हो जाती है, अतः तात्पर्यप्रतीति का कारण शब्दबोध ही है । तात्पर्यरूप व्यंग्यार्थ की प्रतीति में अभिधा से भिन्न कोई अन्यशक्ति की कल्पना करना ठीक नहीं । जगदीश का कहना है कि वाक्य में प्रयुक्त पदार्थों की अन्वय बुद्धि के द्वारा अभिधा से वाच्यार्थ की प्रतीति हो जाती है । इसी तरह फिर से अन्वयबुद्धि के द्वारा तात्पर्यरूप व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती, तो व्यंजना जैसी भिन्न शक्ति मानी जा सकती थी । वस्तुतः ऐसा नहीं होता । यह सारा कार्य मन की विशिष्ट बुद्धि से ही होता है । शब्दबोध के साथ ही साथ ऐसी स्थिति में मानस बाध को अलग से कारण मानना तो ठीक है, किंतु व्यंजना जैसी अलग शब्दशक्ति मानने में कोई प्रमाण नहीं दिखाई देता ।

दर्शन तथा साहित्य के क्षेत्र परस्पर भिन्न हैं । नैयायिक व्यंजना को दार्शनिक दृष्टि से कारण नहीं मानते । जैसा कि हम अगले परिच्छेद में बतायेंगे शब्द का अर्थ दो प्रकार का उपनहार होता है, एक वैज्ञानिक दृष्टि से, दूसरा साहित्यिक दृष्टि से । दार्शनिक दृष्टि से शब्द का साक्षात् अर्थ ही लिया जाता है, क्योंकि दार्शनिक का प्रमुख प्रयोजन 'प्रमा' का निर्णय तथा 'अप्रमा' का निराकरण है । साहित्यिक तो मानव के भावों को व्यक्त करता है, अतः उसे भावों की व्यंजना कराने के लिए प्रायः ऐसे शब्दों का प्रयोग करना पड़ता है, जो अर्थों से

१. निस्तात्पर्यकज्ञानस्य प्रतिबन्धककल्पनादिति भावः ।

साक्षात् संज्ञ न होने पर भी भावों को व्यञ्जित करते हैं। वे भावों के प्रतीक बन कर आते हैं। वस्तुतः मन के भाव साक्षात् संज्ञ न होकर व्यङ्ग्य है। तात्पर्यरूप प्रतीयमान अर्थ की प्रणाली में मानसबोध का महत्त्व नैयायिक भी मानते हैं, यह हम देख चुके हैं। साथ ही वे शब्दबोध (अभिधाशक्ति के विषय) से मानसबोध को अलग भी मानते ही हैं। यह मानसबोध किन्हीं शब्दों या चेष्टाओं से ही होता है, अतः प्रमुख रूप से मानसबोध के प्रतीक शब्द ही बन कर आते हैं। क्योंकि शब्दों का स्थान मानसबोध के प्रतीकों में प्रमुख है, अतः इसको शब्दशक्ति कहना अनुचित न होगा। साथ ही शब्दबोध की कारण भूत शक्ति से यह मानसबोध वाली शक्ति नैयायिकों की ही सरणि से भिन्न सिद्ध हो जाती है। शब्द आदि के माध्यम से भावों का मानसबोध कराने वाली व्यञ्जना शक्ति साहित्यिक को तो माननी ही पड़ती है। नैयायिकों का काम दर्शन के क्षेत्र में व्यञ्जना के न मानने पर भी चल सकता है, किन्तु साहित्यिक विद्वान् व्यञ्जना के न मानने पर भी चल सकता है, किन्तु साहित्यिक विद्वान् व्यञ्जना के अभाव में साहित्यिक पर्यालोचन नहीं कर सकता, क्योंकि व्यञ्जना ही सदसन् फल्य निर्धारण की कसौटी है।



एकादश परिच्छेद

काव्य की कमौटी व्यञ्जना

स्फुटीकृतार्थपेचित्र्यमहि प्रसरदायिनीम् ।

तुर्या शक्तिमहं चन्दे प्रत्यश्वार्थनिदर्शिनीम् ॥

अभिनव (लोचन)

इससे पहले के परिच्छेदों में हमने शब्द की चारों शक्तियों पर विचार किया । साथ ही हमने यह भी देखा कि व्यञ्जना नाम की चौथी शक्ति की आवश्यकता, चाहे अन्य शास्त्रों में न काव्य की परिभाषा में हो, तथापि साहित्यशास्त्र में अत्यधिक आवश्यकता है । व्यञ्जना के विषय में अन्वय व्यतिरेक-सरणि का आश्रय लेते हुए हमने देखा है कि व्यञ्जना का सन्निवेश अभिधा, सप्रणा या अनुमान के अंतर्गत कदापि नहीं हो सकता, साथ ही व्यञ्जना अन्य अर्थ में अन्य अर्थों से विशिष्ट चारुत्व रहता है । इसीलिये शब्दप्रधान वेदादि श्रुतिग्रंथ तथा अर्थ प्रधान पुराणादि से सर्वथा रसप्रधान भिन्न काव्य में शब्द व अर्थ दोनों ही गौण रहते हैं और यदि उसमें किसी वस्तु की प्रधानता है, तो वह व्यंग्यार्थ ही है । अनिसंप्रदायवादियों ने काव्य की परिभाषा सनिबद्ध करते हुए व्यंग्यार्थ का स्पष्टरूपेण अथवा अस्पष्टरूपेण उल्लेख अवश्य किया है । धनिकार जय "का यस्थात्मा धनि" कहते हैं, तो उनका स्पष्ट संकेत व्यंग्यार्थ की ही ओर है । मम्मटाचार्य यद्यपि स्पष्ट रूप से काव्य की परिभाषा में व्यंग्यार्थ का उल्लेख नहीं करते, तथापि वे व्यंग्य की ओर संकेत अवश्य करते हैं । उनका "सगुणी" विशेषण आधाराधेयसवध से 'सरसी' का लक्षक है, तथा रस को

व्यंजनाद्यादी व्यंग्य मानते हैं। प्रकाश के टोंकाकार गोविंद ठक्कुर ने “प्रदीप” में इसी को स्पष्ट करते हुए कहा है—“गुण सदा रसनिष्ठ है, फिर भी यहाँ गुण पद का प्रयोग इसीलिये किया गया है कि वह रस की व्यंजना कराता है।”^१ प्रकाश के अन्य टीकाकारों ने बताया है कि काव्य में रस के अत्यधिक अभिप्रेत एवं उपनिपद्भूत होने से प्रकाशकार ने “रस” को परिभाषा में स्पष्ट न कहकर व्यंग्य ही रखा है।

साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ भी व्यंग्य को ही प्रधानता देते हुए “वाक्यं रसात्मकं काव्यम्” इस प्रकार काव्य की परिभाषा देते हैं। यहाँ यह उल्लेख कर देना आवश्यक होगा कि व्यंग्य के तीन रूपों में विश्वनाथ केवल ‘रस’ को ही काव्य की आत्मा मानते हैं। पंडितराज जगन्नाथ जन अपनी परिभाषा ‘रमणीयार्थ प्रतिपादकः शब्दः काव्यम्’ में “अर्थ” के लिए “रमणीय” विशेषण का प्रयोग करते हैं, तब उनका तात्पर्य “व्यंग्यार्थ” से ही है। “रमणीयार्थ” को स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं, रमणीयता का तात्पर्य उस ज्ञानानुभव से है, जो लोकोत्तर आनंद का उत्पादक है।^२ आगे जाकर ‘लोकोत्तर’ शब्द को स्पष्ट करते हुए उन्होंने कहा है कि जिस आह्लाद को अनुभव से ही जाना जा सकता है, (जिसके लिए अन्य किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं), तथा जो “चमत्कार” (सौंदर्य) के नाम से भी अभिहित हो सकता है, लोकोत्तर है।^३ साथ ही इस रमणीयार्थ की प्रतीति भावनाप्रधान सहृदयों को ही होती है। कहना न होगा कि आह्लाद, व्यंग्यार्थ प्रतीति जनित चमत्कारानुभव ही है।

१. गुणस्य रसनिष्ठत्वेऽपि सहजज्ञकार गुणपदम् ॥

—प्रदीप पृ० ९ (निर्णयसागर प्रेस, का० मा०)

२. रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानमाचरता ।—रमणीयार्थ पृ० ४

३. लोकोत्तरत्वं आह्लादगतचमत्कारत्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिक जाति-विशेषः ।

भिन्न भिन्न संप्रदायवादियों ने काव्य की आत्मा भिन्न-भिन्न मानी हैं । दूसरे शब्दों में हम यह भी कह सकते हैं कि विभिन्न आचार्यों के अनुसार काव्य की कसौटी भिन्न भिन्न है । भामह, दंडी भिन्न-भिन्न आचार्यों के आदि के अनुसार काव्य की कसौटी अलंकार मत में काव्य की है ।^१ इन्हीं के परिष्कृत अनुयायी जयदेव तथा भिन्न भिन्न आत्मा अप्पय दीक्षित का भी यही मत है और जयदेव (कसौटी) के मत से तो काव्य के शब्दार्थों को अलंकारविरहित मानना व अग्नि को अनुष्ण मानना समान है ।^२ चापन रीति को काव्य की आत्मा मानते हैं । वक्रोक्ति-संप्रदाय के प्रतिष्ठापक कुन्तक के मतानुसार वक्रोक्ति काव्य की आत्मा है (वक्रोक्तिः काव्यजीवितम्) । क्षेमेन्द्र औचित्य को काव्य की कसौटी मानते हैं ।^३ एक सम्प्रदाय ऐसा भी है जो काव्य की कसौटी को 'चमत्कार' नाम देता है । यह चमत्कार पुनः गुण, रीति, रस, वृत्ति, पाक, शय्या, अलंकार इन ७ अंगों में विभाजित किया जाता है ।^४ इस चमत्कार सम्प्रदाय के आचार्य विश्वेश्वर व हरिप्रसाद हैं । काव्यगत सौन्दर्य के लिए 'चमत्कार' शब्द का प्रयोग तो ध्वन्यालोक (पृ० १४४), लोचन (पृ० ३७, ६३, ६५, ६९, ७२, ७९, ११३, १३७, १३८) निर्णय सागर सं०) तथा रसगंगाधर (पृ० ५) में भी हुआ है । रससम्प्रदाय के अनुसार काव्य की कसौटी रस है, किन्तु यह रस सम्प्रदाय वस्तुतः ध्वनिसम्प्रदाय से अभिन्न है ।

१. देखिये—परिशिष्ट १ 'अलंकार सम्प्रदाय' ।

२. अंगीकरोति यः काव्यं शब्दार्थाविवर्णकृती ।

असौ ॥ सन्वते कस्मादनुष्णमनलंकृती ॥

—ध्वन्यालोक

३. देखिये, परिशिष्ट १—'औचित्य सम्प्रदाय'

४. देखिये—यही 'चमत्कार सम्प्रदाय' । रविमणी-परिणय महाकाव्य के रचयिता शय्या आदि (चमत्कार) से रहित कविता को 'असरकृति' मानते हैं.—

नय्यारसालङ्कृतिरीतिवृत्तिवृत्तोजिज्ञासा गूढपदप्रचारा ।

गुरो व वर्णे कुरुते लघुत्वमसकृतिश्चौर्यरतिक्रियेव ॥

(१. १४.)

ध्वनिवादियों के मतानुसार काव्य की कसौटी व्यञ्जना है। व्यञ्जना को ही आधार मानकर ध्वनिवादियों ने का-यत्व तथा अकाव्यत्व का निर्णय किया है। जिस काव्य में स्फुट या अस्फुट व्यंग्यार्थ विद्यमान है, वही रचना काव्य है। यह दूसरी बात है कि उसका सन्निवेश काव्य की किस कोटिविशेष में किया गया है। जिस पद्य में व्यंग्यार्थ है ही नहीं उसे काव्य मानना ध्वनिवादियों को सम्मत नहीं। जब वे अधम काव्य (चित्रकाव्य) की परिभाषा देते हुए 'अव्यंग्य' का प्रयोग करते हैं, तो वहाँ उनका तात्पर्य 'व्यंग्यरहित' न होकर 'ईपद्वयंग्य' या 'अस्पष्टव्यंग्य' ही है। इसका पूरा विवेचन हम इसी परिच्छेद में 'चित्रकाव्य' का उल्लेखन करते समय करेंगे। अतः स्पष्ट है कि ध्वनिवादियों के मतानुसार व्यंग्यार्थ या व्यञ्जना ही काव्य की कण्ठपट्टिका है। पाद्यगत चारुत्वाचारत्व का निकषोपलब्ध है।

यहाँ पर कुछ शब्द पाश्चात्य काव्य सिद्धान्त पर भी कह देना आवश्यक होगा। हमें यह देखना है कि उनके मतानुसार काव्य की कसौटी क्या है? प्रसिद्ध यवनाचार्य अरस्तू ने पाश्चात्यों के मत में काव्य को भी वास्तु, चित्र, मूर्ति, आदि की भाँति कला ही माना है। उसके मतानुसार, यदि अनुचित नहीं, तो काव्य 'लोकोत्तराहाद-गोचर' न होकर 'लोकसमानाहादगोचर' है। अरस्तू ही नहीं, हेगेल आदि उसके समस्त अनुयायियों का भी यही मत है। कला की पूर्ण निष्पत्ति वे मानव जीवन के पूर्ण अनुकरण में मानते हैं, और उनके मतानुसार "कला है ही (मानव या प्रकृति का) अनुकरण" (आर्ट इज इमिटेशन)। अतः काव्य में, दृश्यकाव्य हो या श्रव्यकाव्य, यदि अनुकरणप्रवृत्ति की चरमता होगी तो वह काव्य है, यह हम उनके मत का सार मान सकते हैं। अरस्तू ने यह अनुकरणप्रवृत्ति जिसका चित्रण काव्य में होना चाहिए वाक्य मानी है, या व्यंग्य, यह नहीं कहा जा सकता। एक दूसरे यवन विद्वान् थ्योफ्रेस्टुस ने दार्शनिकों तथा कवियों के अर्थों का परस्पर भेद बताते हुए इस विषय पर कुछ प्रकारावश्यकता बताई है। काव्य तथा दर्शन की विभिन्न विधाओं के विषय पर विवेचन करते हुए थ्योफ्रेस्टुस ने जो मत प्रतिपादित किया है, उसका

उल्लेख अरस्तू के प्रसिद्ध टीकाकार अमोनिउस ने "द इन्टरप्रितेशनाल" की टीका में किया है:—

"शब्द की दो स्थितियाँ होती हैं, एक उसके श्रोता की दृष्टि से और दूसरे उस वस्तु की दृष्टि से जिसका बोध वक्ता श्रोता को कराना चाहता है। श्रोता के संबंध की दृष्टि से; जिसके लिए शब्द अपना विशेष अर्थ रखता है; यह शब्द अलङ्कारशास्त्र तथा काव्य के क्षेत्र से संबद्ध है, क्योंकि वे अधिक प्रभावशाली शब्दों को ढूँढा करते हैं, साधारण प्रयोग में आनेवाले शब्दों को नहीं। किन्तु, जहाँ तक शब्द का वस्तुओं से स्वयं से संबंध है, यह प्रमुखतः दार्शनिक के अध्ययन का क्षेत्र है, जिसके द्वारा वह मिथ्याज्ञान का खण्डन करता है तथा सत्य को प्रकट करता है।"

इस उद्धरण से स्पष्ट है कि यद्यपि ध्योफ्रोस्टुस स्पष्ट रूप से व्यञ्जना या व्यंग्य जैसे शब्दों का प्रयोग नहीं करता, तथापि जब वह श्रोतृ-सम्बद्ध अर्थ की विशेषता बताते हुए उसको काव्य में स्थान देता है, तब उसका यही अभिप्राय है कि काव्य का वास्तविक चारुत्व उस विशेष प्रकार के अर्थ में ही है। ध्योफ्रोस्टुस का यह विशेष प्रकार का अर्थ कुछ

1 A word has two aspects : one connected with its hearer and the other with the things, about which the speaker sets out to convince his hearers. Now as to the aspect concerned with the hearers (for whom also the word has its particular meaning), this is the realm of poetry and rhetoric: for they are concerned with seeking out the more impressive words, and not those of common or popular usage.But as regards the aspect concerned with the things themselves, this will be pre-eminently the object of the philosopher's study in the refutation of falsehood and the revelation of the truth."

—De Interpretatione.

नहीं, प्रतीयमान ही है। अतः थ्योफ्रेस्टुस के मत में यदि व्यंग्यार्थ या व्यञ्जना को काव्य की कसौटी मान लें तो अनुचित न होगा।

विज्ञान तथा काव्य का पारस्परिक भेद बनाते हुए प्रसिद्ध आधुनिक आंग्ल साहित्यालोचक आइ० ए० रिचर्ड्स ने भी अपने प्रबन्ध "सायन्स एण्ड पोयट्री" में इसी बात पर जोर दिया है। अपने दूसरे ग्रन्थ में भी वे एक स्थान पर लिखते हैं:—“(काव्य में) शब्दों में उत्पन्न भावात्मक प्रभाव, चाहे वे शब्द गौण हों या प्रधान हों, उसके प्रयोग से कोई संबंध नहीं रखते।”^१ इस कथन से रिचर्ड्स का यही अभिप्राय है कि काव्य में जिन भावादि की प्रतीति होती है, वे उन शब्दों के मुरगार्थ नहीं। ऊपर प्रयुक्त “संभव” शब्द से हम मुरगार्थ ही अर्थ लेंगे, क्योंकि काव्य से अनुभूत भावादि किसी न किसी दशा में शब्द से व्यक्त होने के कारण संभव तो हैं ही।

हमने देखा कि पाश्चात्य विद्वानों में से भी कुछ लोग प्रतीयमान अर्थ की महत्ता को स्वीकार करते हैं। यही प्रतीयमान या व्यंग्य अर्थ मात्रा भेद से काव्य की कोटि का निर्धारण काव्य-कोटि निर्धारण करता है। भामह, दण्डी, वामन आदि अलंकार व रीति के आचार्यों ने काव्य में उत्तम, मध्य-मादि कोटि निर्धारण नहीं किया है। वस्तुतः उनके पास व्यंग्यार्थ जैसा एक निश्चित माण्डण्ड भी नहीं था। वे तो केवल यही कहते रहे कि काव्य का सौन्दर्य अलङ्कार या गुण में ही है—“गुणालंकाररहिता विधयेन सरस्वती”। ध्वनिसम्प्रदाय से इतर अन्य आचार्यों का भी ऐसा ही हाल रहा तथा वे भी काव्य में कोटिनिर्धारण नहीं कर पाये। काव्य में कोटिनिर्धारण करना ठीक है या नहीं यह दूसरा प्रश्न है, इसे हम इसी परिच्छेद में आगे लेंगे। यहाँ तो हमें केवल यही कहना है कि ध्वन्याचार्यों से पूर्व के आचार्यों ने इस विषय की विवेचना की ही नहीं, अपितु कुछ लोगों ने इस प्रकार के कोटिनिर्धारण का घण्टन भी किया है।

१ In strict symbolic language the emotional effects of the words whether direct or indirect, are irrelevant to their employment.”

—“The Meaning of Meaning” ch. X. P. 235.

काव्य के कोटि निर्धारण का संकेत हमें ध्वनिकार की कारिकाओं में ही मिल जाता है। ध्वनि काव्य का विवेचन करके ध्वनिकार गुणी-भूतव्यंग्य नामक काव्यविशेष की भी विवेचना करते हैं, जिसमें व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ से विशिष्ट न होकर तत्समकोटि या तदंग हो जाता है। इसके साथ ही वह चित्रकाव्य की ओर भी संकेत करते हैं, जिसमें व्यंग्यार्थ विद्यमान तो रहता है, पर वह वाच्यार्थ के आगे नगण्य होता है। यद्यपि इन तीनों काव्यों के लिए ध्वनिकार तथा अभिनवगुप्त स्पष्ट रूप से उत्तम, मध्यम तथा अधम शब्दों का प्रयोग नहीं करते, तथापि उनका स्पष्ट उल्लेख है कि ध्वनि काव्य ही उत्कृष्ट काव्य है, तथा गुणी-भूतव्यंग्य भी सर्वथा हेय नहीं। इसी संकेत को पाकर मम्मट ने सर्व-प्रथम इसका कोटिनिर्धारण करते हुए उत्तम, मध्यम, तथा अधम इन तीन कोटियों की स्थापना की। ध्वनिसम्प्रदाय के एक दूसरे अनुयायी रुद्रक ने "अलंकारसर्वस्व" में भी इस तीन प्रकार के काव्यविभाग को माना है। इस ग्रन्थ में उसने तीसरी कोटि के काव्य का वर्णन किया है।^१ मम्मट के बाद इस श्रेणी विभाजन पर विवेचना करने वालों में विश्वनाथ, अप्पय दीक्षित तथा पण्डितराज हैं। अप्पय दीक्षित ने यद्यपि यह विचार नहीं किया कि काव्य की कितनी कोटियाँ होनी चाहिए, तथापि उनकी "चित्रमीमांसा" से स्पष्ट है कि वे भी मम्मट के तीन कोटियों वाले मत से सहमत हैं।

मम्मट ने काव्यप्रकाश में ध्वन्यालोक व लोचन को आधार बनाते हुए तीन काव्यकोटियाँ मानी हैं:—(१) उत्तम काव्य, (२) मध्यम काव्य, (३) अधम काव्य। ये ही तीनों क्रमशः मम्मट का मत ध्वनि, गुणीभूतव्यंग्य तथा चित्रकाव्य के नाम से भी प्रसिद्ध हैं। मम्मट के मतानुसार उत्तम काव्य में व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ से अधिक चमत्कारजनक होता है। यही काव्य ध्वनि के नाम से अभिहित होता है।^२ इसको वह नाम इसलिये

१. ध्वन्यालोकविवेचनेऽलंकारवचनेन चित्राख्यः काव्यभेदस्तृतीयः ।

—अलं० स० पृ० १६

२. इदमुत्तममतिशयिनि व्यंग्ये वाच्याद् ध्वनिर्बुधैः कथितः ॥

—आ० प्र० १, ४

दिया गया है कि इसका न्यंग्यार्थ अनुरणनरूप स्फोट की भाँति श्रोता (सहृदय) के प्रतीतिपथ में अन्तरित होता है। मम्मट ने “निःशेष-च्युतचंदन” आदि उदाहरण को स्पष्ट करत हुए बताया है कि किस प्रकार यहाँ ‘‘प्रथम’’ पद के द्वारा ‘‘तू उसी के पास गई थी’’ इस प्रतीयमान की व्यंजना होती है, जिसमें वाच्य से विशेष चमत्कार है। मम्मट के मत में मध्यम काव्य यहाँ होता है, जहाँ काव्य का व्यंग्यार्थ सुन्दर होने पर भी वाच्यार्थ से उत्कृष्ट नहीं हो पाया हो।^१ वहाँ या तो वाच्यार्थ में कुछ विशेष सौन्दर्य होता है, या दोनों समकक्ष होते हैं। वाच्यार्थ के विशेष सौन्दर्य का तात्पर्य अर्थालंकारगत चारुता से न होकर और प्रवार की चारुता से है, जैसे “वाणीरकुडंगुहीन” आदि गाथा में मम्मट ने बताया है कि ‘‘बहू के अंग शिथिल हो गये’’ यह वाच्यार्थ अतिशय सुंदर है। तीसरा काव्य श्रवण या अधम है, जिसके अंतर्गत शब्दचित्र या अर्थ-चित्र प्रधान काव्य आते हैं।^२ इन काव्यों में शब्दों या अर्थों का इन्द्र-जाल रहता है, या तो शाब्दिक आढम्बर या दूरारूढ कल्पनाओं का घटाढोप, जैसे “स्वच्छदोच्छलदच्छ” आदि पद्य तथा ‘‘विनिर्गत मानद’’ आदि पद्य में।^३

मम्मट के वाक् के अधिकांश आचार्यों ने मम्मट के ही श्रेणी विभाजन को माना। काव्यानुशासनकार हेमचन्द्र, प्रतापरुद्रीयकार विद्या-

नाथ तथा एकावलीकार विद्याधर ने मम्मट की

विश्वनाथ का मत ही भित्ति पर अपने ग्रंथों की रचना की घ मत्तों

का प्रतिपादन किया। यह अवश्य है कि इन

तीनों काव्यों में प्रत्येक के भेदोपभेदों में इन्होंने कहीं कहीं अपना मत

देते हुए मम्मट का संप्रतिपादन किया है। उदाहरण के लिए उत्तम काव्य के

संलक्ष्यप्रमव्यंग्य ध्वनिमें हेमचन्द्र ने १२ के स्थान पर केवल ४ ही भेद

माने तथा मध्यमकाव्य के ८ भेद न मानकर ३ भेद ही माने। मम्मट के

श्रेणीविभाजन का सर्वप्रथम संप्रतिपादन करने वाले विश्वनाथ हैं, जिन्होंने

१ अभाटति गुणीभूतव्यंग्य व्यंग्ये तु मध्यमम् ॥ —पृष्ठ १, ५

२ शब्दचित्र वाच्यचित्रमव्यंग्य एवम् स्मृतम् ॥ —पृष्ठ १, ५

३ हम चारों पद्यों को इसी परिच्छेद में उदाहरित किया जा रहा है। अतः विष्टपेयन के दर से यहाँ केवल संकेत भर द दिया गया है।

“साहित्यदर्पण” में काव्य की केवल दो ही कोटियाँ मानों। वे इनका उत्तरेष ध्वनि एवं गुणीभूतव्यंग्य के नाम से करते हैं, उत्तम, मध्यम आदि शब्दों का प्रयोग नहीं करते। उनके मतानुसार उत्कृष्ट व्यंग्यार्थ-युक्त (रसयुक्त) काव्यध्वनि है।^१ व्यंग्यार्थ के वाच्यार्थ-समकक्ष रहने पर गुणीभूतव्यंग्य काव्य होता है, जिसके विश्वनाथ ने भी ८ ही भेद माने हैं। विश्वनाथ के मन से चित्रकाव्य को काव्य नहीं कहा जा सकता, क्योंकि “अव्यंग्य” पद्य तो काव्य नहीं हो सकता। यहाँ पर विश्वनाथ में आगे जाकर “अदत्तो व्याघात” पाया जाता है। एक स्थान पर चित्र काव्य की स्थिति अस्वीकार करते हुए भी वे दशम परिच्छेद में शब्दालंकार, प्रहेलिका आदि का वर्णन करते हैं। दूसरा दोष उनमें यह है कि “अव्यंग्य” का वास्तविक अर्थ “ईपद्व्यंग्य” न मानकर “व्यंग्य-रहित” मानते हैं। वस्तुतः चित्रकाव्य जैसा अधम काव्य अवश्य होता है। यदि इस कोटि का न माना जायगा तो कविसम्प्रदाय जिस अलंकार युक्त काव्य को काव्य मानता है, उसे अकाव्य मानना होगा। यदि विश्वनाथ का ही श्रेणी विभाजन माना जाय, तो क्यों न काव्य एक ही प्रकार का मान लिया जाय। जिसमें व्यंग्यार्थ हो, वह काव्य, तथा जिसमें व्यंग्यार्थ न हो, वह अकाव्य। यह श्रेणीविभाजन सुगम भी होगा और बोधगम्य भी। किंतु, इस श्रेणीविभाजन के स्वीकार करने पर काव्यगत सौंदर्य के तारतम्य का पता न चल सकेगा, जो कि काव्यशास्त्र के अनुशीलनकर्ता के लिए आवश्यक है। अतः चारुत्व के तारतम्य का जानने के लिए सूक्ष्म श्रेणीविभाजन करना ही होगा। हमारे कहने का तात्पर्य यह नहीं कि हम मम्मट के श्रेणीविभाजन को ही मान्यता देते हैं। फिर भी मम्मट का श्रेणीविभाजन ही हमारे श्रेणीविभाजन की आधारभित्ति होगा।

अप्य दीक्षित सो जैसा हम पहले बता आये हैं, मम्मट के ही

१. यहाँ यह उल्लेख कर देना अनिवार्य न होगा कि डा० कीथ (JRAS 1910, Review on Sahityadarpana) के मतानुसार विश्वनाथ की काव्यपरिभाषा मम्मट तथा अन्य विद्वानों की परिभाषा से विशेष महत्त्वपूर्ण तथा उचित है।

श्रेणी विभाजन को मानते हैं। चित्रमीमांसा में उन्होंने तीनों प्रकार के काव्यों का वर्णन करते हुए तीसरे काव्य अल्पय दीक्षित का मत (चित्रकाव्य) की विशद विवेचना की है। वे लिखते हैं:—“इन तीन भेदों में से ध्वनि तथा गुणीभूत व्यंग्य का वर्णन तो हम और जगह कर चुके हैं। शब्दचित्र प्रायः नीरस होता है अतः कवि लोग उसका आदर नहीं करते, साथ ही उसमें विचारणीय कोई बात है भी नहीं। अतः शब्दचित्र को छोड़कर इस ग्रन्थ में अर्थचित्र की मीमांसा की जा रही है।”^१

मम्मट के बाद श्रेणीविभाजन में और अधिक बारीकी बताने वाले पंडितराज जगन्नाथ हैं। पंडितराज ने ‘रसगंगाधर’ में काव्य की तीन कोटियाँ न मानकर चार कोटियाँ मानी हैं। ये जगन्नाथ पंडितराज का मत क्रमशः उत्तमोत्तम, उत्तम, मध्यम तथा अधम हैं। उनके मतानुसार उत्कृष्ट व्यंग्यार्थवाला काव्य, जिसे ‘ध्वनि’ भी कहा जाता है, उत्तमोत्तम काव्य है। गुणीभूतव्यंग्य ‘उत्तम’ कोटि का काव्य है। इस प्रकार मम्मट के उत्तम तथा मध्यम को पंडितराज ने क्रमशः उत्तमोत्तम तथा उत्तम काव्य कहा है। अप्र मम्मट का अधम काव्य रहा है, जिसमें मम्मट ने शब्दचित्र तथा अर्थचित्र काव्य लिये हैं। पंडितराज ने अर्थचित्र काव्य को मध्यम तथा शब्दचित्र को अधम माना है। मम्मट तथा अल्पय दीक्षित के द्वारा दोनों प्रकार के चित्रकाव्यों का एक ही कोटि में सन्निवेश किये जाने का उन्होंने स्पष्टन किया है। उन्होंने बताया है कि “स्वच्छन्दोच्छलदच्छ” आदि काव्य तथा “विनिर्गत” आदि काव्यों को कौन सहृदय एक ही कोटि में रखेगा।^२

१ सदेव त्रिविधे ध्वनिगुणीभूतव्यंग्ययोरन्यत्रास्माभिः प्रपञ्चः कृतः। शब्दचित्रस्य प्रायो नीरसत्वान्तरयन्तं तदाद्रियन्ते कवयः। वा सत्र विचारणीय मतीबोपलभ्यत इति शब्दचित्रांशमपह्लावार्थचित्रमीमांसा प्रसक्तविस्तीर्णा प्रस्तूयते।

—चित्रमीमांसा पृ० ४

२ को छेपं सहृदयः सन् “विनिर्गतं मानदमात्ममन्दिरात्” “मण्डित-मूलः क्षतजेन रेणुः” इत्यादिभिः काव्यैः “स्वच्छन्दोच्छलद” इत्यादीनां वामर-दृष्टाधानामविशेष मूयात्।

—रसगंगाधर पृ० २०

अस्तु, पंडितराज जगन्नाथ के मतानुसार अर्थचित्र तथा शब्दचित्र दोनों प्रकार के काव्यों को एक ही कोटि में रखना ठीक नहीं। हमारे मतानुसार पंडितराज का मत समीचीन है, यद्यपि पंडितराज से एक घात में हमारा मतभेद है, इसे हम इसी परिच्छेद में आगे प्रतायेंगे। व्यञ्जना को आधार मानकर पंडितराज जगन्नाथ ने काव्य के चार भेद माने हैं। इसके पहले हम एक बार काव्य शब्द को और समझ लें। उनके मत से काव्य का अर्थ दण्डी की भाँति केवल 'इष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली' न होकर "व्यंग्यार्थ के द्योतन में सामर्थ्यशाली शब्द" है। इस दृष्टि से प्रहेलिकादि तथा द्व्यक्षर, एकाक्षर वृत्तों को 'काव्य' संज्ञा नहीं दी जा सकेगी। जगन्नाथ पंडितराज ने रसगंगाधर में एक स्थान पर बताया है कि इस प्रकार के वृत्तों को काव्य मानने पर कुछ लोगों के मतानुसार "अधमाधम" नामक पंचम भेद की भी कल्पना करनी पड़ेगी। किन्तु यह ठीक नहीं क्योंकि इन वृत्तों में व्यंग्यार्थ जैसी वस्तु का सर्वथा अभाव रहता है। वैसे प्राचीन परम्परा के कारण महाकवियों ने इस तरह के वृत्तों का प्रयोग किया है फिर भी हमने इस कोटि को काव्य में नहीं माना है।^१

उत्तमोत्तम काव्य का ही दूसरा नाम 'ध्वनि' है। जब हम किसी शब्द का उच्चारण करते हैं, तो प्रत्येक वर्ण श्रवणिक होने के कारण उच्चरित होते ही नष्ट हो जाता है। अतः श्रोता

(१) उत्तमोत्तम
काव्य

शब्द के सारे ही वर्णों को एक साथ नहीं सुन पाता। इस संबंध में बैयाकरण अखंड स्फोट रूप में शब्द की प्रतिपत्ति मानते हैं तथा उस अखंड अनुरणनरूप व्यञ्जक को 'ध्वनि' कहते हैं। इसी प्रकार काव्य में भी जब शब्द व अथ गौण हों तथा उनके अनुरणन से व्यंग्यार्थ

१. यद्यपि यत्रार्थचमत्कृतिसामान्यशब्दा शब्दचमत्कृतिस्तत्पंचममधमाधममपि काव्यविधासु गणयितुमुचितम्। यथैकाक्षरापराधोवृत्तिपमकपराधन्वादि। तथापि रमणीयार्थप्रतिपादकशब्दतारूपकाव्यस्य सामान्यलक्षणा नाक्रान्ततया वस्तुतः काव्यत्वमावेन महाकविभिः प्राचीनपरम्परामनुहन्वानैस्तत्र २ काव्येषु निबद्धमपि नास्माभिर्गणितम्।

—वही, पृ० २०

प्रतीति हो तो वह काव्य 'ध्वनि' कहलाता है।^१ ध्वनि का विशद स्पष्टीकरण हम द्वितीय भाग में करेंगे अतः यहाँ इस विषय के दार्शनिक विवेचन में न जाकर अपने प्रकृत विषय तक ही सीमित रहेंगे।

मम्मट, विश्वनाथ तथा अप्पय दीक्षित ध्वनि को उत्तम काव्य ही मानते हैं। मम्मट के मतानुसार "व्यंग्यार्थ के वाच्यार्थ से अतिशय-चमत्कारकारी होने पर काव्य उत्तम है तथा उसकी 'ध्वनि' संज्ञा है।"^२ अर्थात् ध्वनि काव्य में सौंदर्य वस्तुतः व्यंग्यार्थ में होता है, शब्द तथा उसका वाच्यार्थ वहाँ सर्वथा उपसर्जनीभूत हो जाते हैं। विश्वनाथ ध्वनि को उकृष्ट काव्य तो मानते हैं, पर ये इसके लिए 'उत्तम' शब्द का प्रयोग नहीं करते। अप्पय दीक्षित की परिभाषा भी मम्मट के अनुसार ही है।^३ जगन्नाथ पंडितराज की परिभाषा भी यद्यपि मम्मट के ही आधार पर घनी है, फिर भी अधिक स्पष्ट है:—"जहाँ शब्द तथा अर्थ स्वयं को गुणीभूत कर किसी विशेष अर्थ को व्यक्त करे, वह प्रथम कोटि का काव्य है।"^४ इस परिभाषा के द्वारा पंडितराज अतिगूढ़ व्यंग्य तथा अतिस्पुट व्यंग्य का निराकरण करते हैं। इसी निराकरण के लिए 'कमपि'^५ का प्रयोग किया है। क्योंकि अतिगूढ़ व्यंग्य तथा अतिस्पुट व्यंग्य काव्यों की गणना "ध्वनि" में न होकर "गुणीभूत व्यंग्य" या द्वितीय कोटि में होती है। काव्य का सचा

१. तेन पूर्वपूर्ववर्णानुभावजनितमस्कारसहिताभिमवर्णानुभवेन स्फोटो व्यज्यते स च ध्वन्यात्मक शब्दो नित्य ब्रह्मस्वरूप सकलप्रत्ययप्रदायनक्षमोऽङ्गी मिष्यते । तद्वयञ्जकश्च वर्णात्मक शब्द । वृत्तिसु व्यञ्जनेन । तद्वयञ्चश्च शब्दो ध्वनित्वेन व्यवहिष्यते इति दैवाकरणात् मतम् X X X X अतः प्रधानीभूतव्यंग्यव्यञ्जकसामर्थ्यात् गुणीभूतवाच्य यद् व्यंग्यं तद् व्यञ्जनक्षम-स्य शब्दार्थयुगलरूपरयोत्तमकाव्यस्यान्यैरपि कतिपयैर्वैपाक्याणानुसारिभि ध्वनिपण्डितैरालङ्कारिकैरिति यावत् । ध्वनिरिति मज्ञा कृतेति ।

—काव्यप्रकाशसुधामागर (भोगमेव कृत) पृ० ३०

२. यत्र वाच्यातिशायि व्यंग्यं स ध्वनि । —चित्रमीमांसा पृ० १

३. शब्दार्थौ यत्र गुणीभावितात्मानौ कमप्यर्थमभिव्यङ्क्तस्तदायम् ।

—रसगंगाधर पृ० ९

४. कमपोति चमत्कृतिभूमिम् ।

—वही, पृ० १०

सौंदर्य अतिसूक्ष्म रेशमी वस्त्र में झलमचाते हुए कामिनी के लावण्य की भोंति है। अलंकारशास्त्रियों तथा काव्यप्रेमियों के शब्दों में काव्य के अर्थ का तथा सौंदर्य “नातिपिहित” तथा “नातिपरिस्फुट” रहने में ही है।

तान्ध्रीपयोधर इवातितरा प्रकाशो,
नो गुर्जरीस्तन इनातितरा निगूढ ।

अर्थो गिरामपिहितः पिहितश्च कश्चित्
सौभाग्यमेति मरहट्टनधूङ्गचाभः ॥

बाणी का अर्थ आध्र देश की कामिनियों के पयोधरों के समान अत्यधिक स्पष्ट नहीं है, न वह गुर्जर देश की स्त्रियों के स्तन के समान अत्यधिक अस्फुट है। वह मरहट्ट देश की ललनाओं के स्तनों के समान न तो अधिक स्फुट न अधिक अस्फुट होने पर ही शोभा पाता है।

कमि आखर अरुतिय सुकुच अध उघरे सुप्र देत ।

अधिक ढकेहु सुल देत नहि उपरे महा अहेत ॥

(भिखारीदास)

Half concealed and half revealed. (Tennyson).

ध्वनि काव्य की समस्त परिभाषायें ध्वनिकार की इस परिभाषा का ही उत्था है:—

“जिस काव्य में अप्र तथा शब्द अने आपसों तथा अपने अर्थ (वाच्यार्थ, लक्ष्यार्थ या व्यंग्यार्थ) को गौण बनाकर उस व्यंग्यार्थ को प्रकट करते हैं वह काव्य प्रकार ध्वनि कहा जाता है।”^१ इसी को स्पष्ट करते हुए आचार्य अभिनवगुप्त ने ‘लोचन’ में “ध्वनि” काव्य के ऊपर और अधिक प्रकाश डालते हुए कहा है। “गुण तथा अलंकार से युक्त शब्दार्थ के द्वारा जहाँ काव्य की आत्मा व्यञ्जित होती हो, उसे ही “ध्वनि” कहा जाता है।”^२ इस सप्रथम अभिनवगुप्त का यह मत है

१ मन्नाथ शब्दों वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ ।

स्पष्टं काव्यवितोष स ध्वनिरिति सुरिभि कथित ॥

—ध्वन्यालोक १, १३

२ काव्यग्रहणं गुणालंकारोपस्कृतशब्दार्थपृथपातो ध्वनिलभ्यम्
आत्मेत्युक्तम् ॥

—लोचन, पृ० १०४

कि वही शब्दार्थ ध्वनिलक्षण आत्मा का व्यञ्जक हो सकता है, जो गुण तथा अलंकार से युक्त हो। इसीलिए 'मोटा देवदत्त दिन में खाना नहीं खाता' इससे "वह रात में खाना खाता है" इस अर्थ की जो प्रतीति होती है, वह ध्वनि नहीं हो सकती, क्योंकि यहाँ पर शब्दार्थ गुणालंकार से वपस्कृत नहीं है। अतः स्पष्ट है कि चारुत्वमय अर्थ की जहाँ शब्द तथा अर्थ के गुणीभाव होने के बाद प्रतीति हो, वह ध्वनि काव्य है।

यह ध्वनि' या उत्तमोत्तम काव्य वस्तुरूप, अलंकाररूप तथा रस रूप इस प्रकार प्रथम तीन प्रकार का माना गया है। ध्वनि के विशेष भेदोपभेद के प्रपञ्च में हम इस परिच्छेद से नहीं जाँयेंगे। यहाँ एक बात का उल्लेख करना आवश्यक होगा कि इन तीनों में रसरूप ध्वनि की विशेष महत्ता है और 'लोचन' के मतानुसार काव्य की सही आत्मा वही है। विश्वनाथ ने तो इसीलिए वस्तुरूप या अलंकार रूप ध्वनि को मानते हुए भी केवल ध्वनि को ध्वनि की आत्मा नहीं माना है, क्योंकि ऐसा करने पर वस्तु या अलंकार भी आत्मा बनते हैं। इसी कारण से वे उत्तमोत्तम काव्य में किसी न किसी प्रकार के रसरूप व्यंग्य को ढूँढते हैं। साहित्यदर्पण में 'अत्ता एत्थ णिमज्झ' इत्यादि गाथा के प्रसंग में उन्होंने बताया है कि यहाँ वे वस्तु के व्यंग्य होने के कारण काव्य न मानकर इसलिए काव्य मानते हैं कि यहाँ रसाभास है, अतः रसरूप ध्वनि है। इस मत का पण्डितराज ने उल्लेख किया है। वे लिखते हैं—

"साहित्यदर्पणकार काव्य की परिभाषा रसवत् वाक्य मानते हैं। यह ठीक नहीं है। ऐसा मानने पर तो वस्तु व अलंकार प्रधान काव्य का य नहीं रहेंगे। साथ ही उन्हें काव्य न मानना उचित नहीं, क्योंकि सभी कवि उन्हें काव्य मानते हैं तथा जलप्रवाह आदि एवं कपिवाल क्रीडादि का वर्णन करते ही हैं। यहाँ ('अत्ता एत्थ' की भाँति) यह दलील देना ठीक नहीं कि इनमें भी रस है। क्योंकि ऐसा होने पर तो

“गाय जाती है”, “हिरण दोड़ता है” आदि वाक्यों में भी रस भानना पड़ेगा। प्रत्येक अर्थ विभाव, अनुभाव या व्यभिचारी में से कोई-न कोई होता ही है।”^१

ध्वनिवादी तीनों को ही काव्य मानता है। जैसे,

पत्रा ही तिथि पाइये या घर के चहुँ पास।

नित प्रति पून्यो ई रहत आनन ओष उजास ॥ (विहारी)

इस उदाहरण में कुछ विद्वान उदात्मकता मानते हैं। पर, ध्वनि-सिद्धान्त के मत से इसके काव्यत्व को कोई अस्वीकार न करेगा। वे यहाँ “ध्वनि” या “उत्तमोत्तम” (मम्मट का उत्तम) काव्य मानेंगे। प्रस्तुत काव्य में कथिप्रौढोक्तिनिबद्ध अथवा वक्तृप्रौढोक्तिनिबद्ध संलक्ष्य क्रमः, उच्य ध्वनि है। यहाँ वस्तु से अलंकार की व्यंजना होती है। वस्तु भी कल्पित (प्रौढोक्तिनिबद्ध) है। “नायिका की मुखप्रभा के कारण उसके घरके चारों ओर सदा पूर्णिमा का रहना” इस कल्पित वस्तु के द्वारा “इसका मुख पूर्णचंद्रमा है” इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो रही है। वैसे यहाँ वाच्यरूप में परिसंख्या तथा काव्यलिंग अलंकार भी हैं। उक्त वस्तु से यहाँ ‘उसका मुख पूर्णिमा चंद्र है’ यह रूपक अलंकार व्यंजित हो रहा है। यहाँ ‘नित पून्यो ई रहत’ इस उक्ति से ‘नायिका-मुख’ (विषय) पर ‘पूर्णमा चंद्र’ (विषयी) का आरोप प्रतीत होता है, जो ‘चंद्र’ के अनुपादान के कारण व्यंग्य है, तथा जो पुनः व्यंग्य रूप में व्यतिरेक अलंकार की प्रतीति कराता है। उपर्युक्त

१ यत्तु ‘रसघट्टेव काव्यम्’ इति साहित्यदर्पणे निर्णीतम्, तन्न। वरह-
रुकारप्रधानानां काव्यानामकाव्यत्वावत्तेः। न चैष्टापत्तिः। सहांकाविसम्प्रदाय-
स्याकुलीभावप्रसंगात्। तथा च षष्ठप्रवाहवेगनिपतमोत्तमभ्रमणानि कविभि-
र्योजितानि कपिवालादिवलसितानि च। न च तत्रापि यथावर्थचित्परम्परया
रसरसर्णोऽस्तेवेति वाच्यम्। इदंशरसस्पर्शस्य “गौडवतति” “सुगो धावति”
इत्यादायतिप्रसक्तत्वेनाप्रयोजकरत्वात्। अर्थमात्रस्य विभावानुभावव्यभिचार्यन्य-
तमत्वादिति दिक्।”

—रसगंगाधर १, ७० ७

२ यदि इस उक्ति को किसी चाटुकार नायक के द्वारा कथित माना जाय तो यहाँ वक्तृप्रौढोक्तिनिबद्ध वस्तु माननी होगी।

काव्य में विश्वनाथ के मतानुयायी संभवतः रति भाव का रेशा हँड निकालने पर ऐसा करना कष्टसाध्य कल्पना ही होगी ।

उत्तमोत्तम काव्य को स्पष्ट करने के लिए हम सर्वप्रथम अलंकार-शास्त्र के प्रसिद्ध उदाहरण को ही लेंगे ।

निःशेषन्युतचन्दनं स्तनतटं निर्मृष्टरागोऽधरो

नेत्रे दूरगमज्जने पुलकिता तन्वी तवेयं तनुः ।

मिथ्यावादिनि दूति, यान्धवजनस्याज्ञातपीडोद्गमे

वापों स्नातुमितो गतसि न पुनस्तम्याधमस्यान्तिरुम् ॥

“हे यान्धवों की पीडा न जानने वाली झूठी दूति, नू यहाँ से धावली में नहाने गई थी, (सचमुच) उस अधम के पास नहीं गई । तेरे स्तनों के प्रान्त भाग का सारा ही चन्दन छिर गया है, तेरे अधर ओष्ठ की लताई मिट गई है, दोनों नेत्र अञ्जनरहित हो गये हैं, तथा तेरा यह दुर्बल शरीर भी पुलकित हो रहा है ।”

इस साधारण वाच्यार्थ में यह प्रतीत हो रहा है कि तू उसी के पास गई थी तथा तूने उस अधम के साथ रमण करके मेरा अनिष्ट किया है । यहाँ पर यद्यपि (१) स्तनों के प्रान्तभाग के चन्दन का च्युत होना, (२), अधरराग वा मिटना (३), नेत्रों का अञ्जनरहित होना, तथा (४) शरीर का रोमांचित होना, इन वापीस्नान के कार्यों को दिया गया है, पर ये केवल वापी स्नान के ही कार्य नहीं हैं । ये कार्य रमण के भी हो सकते हैं । यहाँ पर “ये सब वापी स्नान से नहीं, अपितु मेरे प्रिय के साथ रमण करने से हुए हैं” इस अर्थ की पुष्टि “अधम” पद के द्वारा होती है । मम्मटाचार्य ने कहा है:—“तू उसी के पास रमण के लिए गई थी यह प्रधानरूप से अधम पद में व्यक्त हो रहा है ।” यहाँ कुछ लोग विपरीत लक्षणा के द्वारा प्रतीयमान अर्थ की क्षति मानते हैं । किन्तु यह मत ठीक नहीं, क्योंकि लक्षणा में वस्तुतः मुख्यार्थ का बोध होता है, तथा लक्ष्यार्थ को प्रतीति किसी दूसरे श्लोक के द्वारा होती है । किन्तु जहाँ पर उसी वाक्य के द्वारा प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति हो, वहाँ लक्षणा कैसे मानी जा सकती है, क्योंकि वहाँ

बाध (मुख्यार्थबाध) नहीं माना जा सकता ।^१ हाँ, जहाँ किसी प्रमाणान्तर से मुख्यार्थबाध के बाद अर्थप्रतीति हो वहाँ लक्षणा मानी जा सकती है । महिमभट्ट ने "अधम" पद को साधन या हेतु मानकर प्रतीयमान अर्थ को अनुमितिगम्य माना है । महिमभट्ट की कल्पना भी समीचीन नहीं । महिमभट्ट के अनुमानसिद्धान्त का खण्डन करते हुए हम उसके मत की निःसारता इसी भाग के नवम परिच्छेद में बता आये हैं । उसी प्रकरण में हमने इसी उदाहरण को लेकर बताया है कि यहाँ अधम पद को हेतु मानने पर भी अनुमिति ज्ञान न हो सकेगा । साथ ही यदि चन्दनच्यवनादि को भी हेतु मान लिया जाय, तो भी अनुमिति ज्ञान न होगा, क्योंकि ये दोनों ही हेतु निर्वृष्ट न होकर हेतुभास है । अतः यह स्पष्ट है कि यहाँ व्यञ्जना के द्वारा ही इस अध की प्रतीति होती है और उसका सूचक (व्यञ्जक) "अधम" पद है । यह पदध्वनि का उदाहरण है । यहाँ वस्तु (चन्दनच्यवनादि) के द्वारा रमणरूप वस्तु व्यंग्य है । यह व्यंग्यार्थ वक्तृबोद्धव्यवैशिष्ट्य के कारण प्रतीत होता है । अधम पद से यह प्रतीत होता है कि नायक ने नायिका को दुःख दिया है । यह वाच्यार्थ किसी दूसरे कारण की प्रतीति कराता है, जिससे नायिका को दुःख मिला है । अतः नायक का 'दूतीसंभोगनिमित्तकदुःखदातृत्व' व्यक्त होता है ।^२

पण्डितराज जगन्नाथ ने इसी संबंध में रसरूपव्यंग्य का निम्न उदाहरण दिया है:—

५

१. यत्र तु प्रमाणान्तरं न तद्व्यापकमवतरति तद्व्यापकजनितप्रत्यय-
महिमैव तु तत्प्रत्ययस्तत्र कथं लक्षणा । बाधभावात् । X X X
बाधो स्नातुमित्यादौ तु बाधानवतरेषु अधमपदार्थपर्यालोचनया यद्योक्तार्थस्य
एवेत्येव प्राधान्यमधमपदस्य ।

— मीमंसेनः का० प्र० सुभासागर पृ० ३६

२ अनन्तर च वाच्यार्थप्रतिपत्तेर्वक्तृबोद्धव्यवनायिकादीनां वैशिष्ट्यप्रतीतौ
सत्यामधमपदेन स्वप्रवृत्तिप्रयोजको दुःखदातृत्वरूपो धर्मः साधारणात्मा
वाच्यार्थदशायामपराधान्तरनिमित्तकदुःखदातृत्वरूपेण स्थितो व्यञ्जनाध्यवसारेण
दूतीसंभोगनिमित्तकदुःखदातृत्वाकारेण पर्यवसतीत्यालंकारिकसिद्धान्तनिरूपकः ।

— रसगंगाधर पृ० १९

शयिता सविधेऽयनीश्वरा सफलीकर्तुमहो मनोरथान् ।
दयिता दयिताननाम्बुजं दरमीलन्नयना निरीक्षते ॥

“समीप सोई हुई होने पर भी अपने मनोरथ की पूर्ति करने में असमर्थ प्रेयसी आखें कुछ बंद करके अपने प्रिय के मुरकमल की ओर देखती है ।”

यहाँ पर संयोग शृंगार की अभिव्यक्ति होती है । ध्वनि के संग्रह में यहाँ दो एक उदाहरण हिन्दी काव्य से भी दे देना आवश्यक होगा ।

(१) देख रङ्गी करती तप अपलक,
हीरक सी समीर-माला जप,
शैल - सुता अपर्ण - अशाना,
पल्लव बसना यनेगी,
बसन बासंती लेगी ।
रूखी रो यह डाल, बसन बासंती लेगी ॥

(निराला: गीतिका)

इसमें शब्दशक्तिमूला व्यंजना के द्वारा प्रस्तुत ‘डाल’ के साथ ही अप्रस्तुत ‘पार्यंती’ की व्यंजना तथा उनका उपमानोपमेय भाव व्यक्त हो रहा है ।

(२) जब संध्या ने आँसू में
अजन से हो मसि धोली,
तब प्राची के अंचल में
हो स्मित से चर्चित रोली,
काली अपलक रजनी में
दिन का उन्मीलन भी हो !

(महादेवी: यामा)

इसमें गौणी प्रयोजनवती लक्षणा के द्वारा यह व्यंग्यार्थ निकलता है कि कवयित्री अपने जीवन में सुर तथा दुःख दोनों का अपूर्व मिलन चाहती है । यहाँ यह व्यंग्यार्थ ही कवयित्री का प्रमुख प्रतिपाद है तथा इसीमें चमत्कार है ।

(२) उत्तम काव्यः—उत्तमोत्तम काव्य के बाद काव्य की दूसरी कोटि उत्तम काव्य है। यही काव्य गुणीभूतव्यंग्य भी कहलाता है।

मम्मट ने बताया है कि व्यंग्य के वाच्यातिशय-

उत्तम काव्य

चमत्कारी न होने पर काव्य मध्यम कोटि का होता है, तथा उसे गुणीभूतव्यंग्य कहा

जाता है।^१ यहाँ पर कुछ विद्वानों के मतानुसार गुणीभूतव्यंग्य काव्य की परिभाषा यों होनी चाहिए थी—“गुणीभूतव्यंग्य काव्य यह है, जहाँ चित्र काव्य से भिन्न होने पर (चित्रान्यत्वे सति) व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ से उत्कृष्ट न हो।” किंतु यह मत समीचीन नहीं क्योंकि यहाँ “व्यंग्य” शब्द का अर्थ स्फुटव्यंग्य से है, चित्रकाव्य में तो व्यंग्य अप्रकटतर (अस्फुटतर) रहता है, क्योंकि वहाँ निषद्धा का ध्येय शब्दगत या अर्थगत चमत्कार ही होता है, व्यंग्यार्थ नहीं।^२ इसीलिये गुणीभूतव्यंग्य के भेदों का चित्रकाव्य के साथ समावेश भी नहीं हो सकता। पंडितराज की गुणीभूतव्यंग्य की परिभाषा और अधिक स्पष्ट है—“यत्र व्यंग्यमप्रधानमेव सचमत्कारकारणं तद्वितीयम्।” अर्थात् जहाँ व्यंग्यार्थ गौण होनेपर भी चमत्कारयुक्त अवश्य हो वहाँ द्वितीय (उत्तम) काव्य होगा। गुणीभूतव्यंग्य काव्य के अंतर्गत बहुत से व्यंग्य प्रधान अलंकारों का भी समावेश हो जाता है। पर्यायोक्ति, सूक्ष्म, समासोक्ति, अप्रस्तुतप्रशंसा आदि कई अलंकार जिनमें किसी न किसी अर्थ की व्यंजना होती है, इसीके अंतर्गत संनिविष्ट होते हैं। पंडितराज ने उन काव्यों में जिनमें अर्थालंकार पाये जाते हैं, दो कोटियों की स्थिति मानी है—गुणीभूतव्यंग्यत्व तथा चित्रकाव्यत्व।^३ ध्वनिकार

१. अतादृशि गुणीभूतव्यंग्यं व्यंग्ये तु मध्यमम् । —(का० प्र० १-५)

(साथ ही) यत्र व्यंग्यं वाच्यातिशयि तद्गुणीभूतव्यंग्यम् ।

(चि० मी० पृ० ३)

२. गुणीभूतव्यंग्ये चास्फुटमात्रं व्यंग्यम् । अधमकाव्ये तु अस्फुटतरं

तद्विरह एवेति

(सुधासागर पृ० ३७)

३. तेषां गुणीभूतव्यंग्यतायाश्चित्रतायाश्च सर्वालंकारिकसंमतत्वात् ।

—रसगंधधर पृ० १७

ने गुणीभूतव्यंग्य को भी आदर की दृष्टि से देखते हुए काव्य का सौंदर्य विधायक मानते हुए कहा है:—

“काव्य का दूसरा प्रकार गुणीभूतव्यंग्य है। इसमें व्यंग्य का अन्वय होने पर वाच्य का सौंदर्य अधिक उत्कृष्ट होता है।”

गुणीभूतव्यंग्य के ध्वनिकार, आनंदवर्धन, मम्मट तथा अन्य आचार्यों ने ८ भेद माने हैं। हेमचंद्र मम्मट के इस वर्गीकरण का स्तुटन करते हैं, उनके मतानुसार गुणीभूतव्यंग्य के तीन ही भेद माने जाने चाहिए।^१ वे लिखते हैं:—“मध्यम काव्य के तीन ही भेद हैं, आठ नहीं।”^२ कुछ विद्वानों के मत से काव्य एक ही प्रकार का है। जम ध्वनिकार ने काव्य की आत्मा ध्वनि मान ली है, तो केवल उत्तमोत्तम (उत्तम) काव्य ही काव्य है, बाकी सब अकाव्य की कोटि में आर्यगे अतः ध्वनि तथा गुणीभूतव्यंग्य यह कोटि निर्धारण ठीक नहीं। इन मतों की परीक्षा हम द्वितीय भाग में गुणीभूतव्यंग्य के विशेष विवेचन के संबंध में करेंगे, अतः यह विषय वही द्रष्टव्य है। गुणीभूतव्यंग्य को स्पष्ट करने के लिए हम कुछ उदाहरणों को लेंगे।

वाणीरकुंडगुप्तीनसवणिकोलाहलं सुणन्तीप ।

घटुकमवावडाए बहुए सोअन्ति अंगाई ॥

वेतस कुंज से उड़ते हुए पक्षियों के कोलाहल को सुनती हुई, घर के काम में व्यस्त, पट्ट के अंग शिथिल हो रहे हैं।

यहाँ शकुनिकोलाहल सुनकर वह के अंगों का शिथिल होना वाच्यार्थ है, प्रकरणादि के वश से शकुनियों के उड़ने के कारणभूत, वेतसकुंज में दत्तसंकेत उपपत्ति के आगमन रूप व्यंग्यार्थ की प्रतीति होती है। यहाँ यद्यपि इस व्यंग्यार्थ की प्रतीति अवश्य होती है, यह चमत्कारशाली भी है, तथापि यह व्यंग्यार्थ, वाच्यार्थ का उपस्कारक

१. प्रकारोऽन्यो गुणीभूतव्यंग्यः काव्यस्य दृश्यते ।

तत्र व्यंग्यान्वये काव्यचारुत्वं स्यात् प्ररूपं वत् ॥ —ध्वन्यालोक

२. असत्सदिग्धतुल्यप्राधान्ये मध्यमं श्रेया ।

—काव्यानुशासन २, ५७ पृ० १५२

३. इति त्रयो मध्यमकाव्यभेदा न त्वष्टौ । —काव्यानुशासन पृ० १५७

होकर "यहू के अंग शिथिल हो रहे हैं" (अध्वाः सीदन्ति अंगानि) इस वाच्यार्थ के सौन्दर्य को बढ़ाता है। यहाँ पर व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ के लिए गीण हो गया है, क्योंकि व्यंग्यार्थ के जानने पर ही अंग-शिथिल होने के सौन्दर्य की प्रतीति हो सकती है। अतः यहाँ विशेष चमत्कार वाच्यार्थ में ही है।

पण्डितराज जगन्नाथ ने गुणीभूतव्यंग्य का यह उदाहरण दिया है:—

राघवविरहज्वालासन्नापितसहस्रशैलशिरसरेषु ।

शिशिरे सुखं शयानाः कपयः क्षुप्यन्ति पवनतनयाय ॥

राम की विरहज्वाला से तप्त सह्याद्रि के शिखरों पर शिशिरऋतु में सुख से सोने वाले पन्दर हनुमान से क्रुद्ध हुए।

यहाँ "राम को सीता की कुशलता का संदेश सुनाकर हनुमान् ने उनके विरहताप को कम कर दिया" यह व्यंग्यार्थ "राम के विरहताप से तप्त सह्याद्रि में शिशिर ऋतु में सुख पूर्वक सोये हुए पन्दर हनुमान् से क्रुद्ध हुए" इस वाच्यार्थ का उपस्कारक है। यहाँ पर व्यंग्यार्थ की प्रतीति के बिना वाच्यार्थ की चमत्कारप्रतिपत्ति नहीं हो पाती। फिर भी यह व्यंग्यार्थ सर्वथा सौन्दर्यरहित नहीं है। पण्डितराज के मत से यह उपस्कारक व्यंग्यार्थ उसी तरह सुन्दर होकर भी गीण धन गया है जैसे कोई राजमहिला दैववशात् दासी बन गई हो।^१

हिन्दी से हम निम्न उदाहरण दे सकते हैं:—

(१) निशा की घो देता राकेश चाँदनी में जब अलकें खोल।

कल्ला से कहता था मधुमास बता दो मधु मदिरा का मोल ॥

(महादेवी यामा)

इसमें प्रस्तुत राकेश-निशा तथा मधुमास-कल्ला पर नायक-नायिका वाले अप्रस्तुत का व्यवहारसमारोप प्रतीत होता है। अतः यहाँ समा-सोक्ति अलंकार तथा गुणीभूतव्यंग्य है। यहाँ विशेष चमत्कार वाच्यार्थ में ही है।

१. अत्र जानकीकुशलावेदनेन राघवः शिशिरीकृत इति व्यंग्यमाकस्मिक कपिकर्तृकहनुमद्विषयककोपोपादकतया गुणीभूतमपि दुर्दैववशात् दास्यमनुभवद्राजकलप्रमिष कामपि कमनीयतामावहति । —रस० गं० पृ० १७

- (२) नूरजहाँ ! तेरा सिंहासन था कितना अभिमानी ।
तेरी इच्छा ही बनती थी, जहाँगीर की रानी ॥

(रामकुमारः रूपराशि)

इसमें 'तेरी इच्छा ही बनती थी, जहाँगीर की रानी' के वाच्यार्थ में जो चमत्कार है, वह इसके व्यंग्यार्थ में नहीं ।

(३) मध्यम काव्यः—मध्यम काव्य के अंतर्गत मम्मट के अर्थचित्र का समावेश होता है । अर्थचित्र व शब्दचित्र दोनों को एक ही कोटि में मानना ठीक नहीं । अर्थचित्र काव्य शब्दचित्र

मध्यम काव्य से विशेष चारुता लिये होता है । अप्य दीक्षित के मतानुसार चित्रकाव्य को तीन प्रकार का

माना जाना चाहिए—अर्थचित्र, शब्दचित्र, उभयचित्र ।^१ विश्वनाथ ने तो चित्रकाव्य नाम की वस्तु ही नहीं मानी है तथा इस विषय में मम्मट का खंडन किया है । वस्तुतः चित्रकाव्य को न समझने वाले आचार्य मम्मट के 'अप्यंग्य' का अर्थ नहीं समझ पाये हैं । यहाँ उसका अर्थ अस्फुटतरप्यंग्य से है, प्यंग्य की रहितता से नहीं ।^२ इस काव्य में व्यंग्यार्थ चमत्कार नगण्य होता है तथा वाच्यार्थ चमत्कार अत्यधिक उत्कृष्ट होता है । इसी बात की ओर ध्यान दिलाते हुए पंडितराज ने रत्नीय काव्य की परिभाषा यों निरूपित की है—“जहाँ वाच्यार्थ का चमत्कार व्यंग्यार्थ चमत्कार का समानाधिकरण न होकर उससे विशिष्ट हो ।”^३ ध्वनिकार के मत से वह काव्य जहाँ रस, भाव, आदि की विवक्षा न हो, तथा अलंकारों का ही निरंधन हो चित्र काव्य कहलाता है ।^४

१. सत्प्रविधम्—शब्दचित्रमर्थचित्रमुभयचित्रमिति ।

(चि० मी० पृ० ४)

२. अनुस्वणत्वाद् व्यंग्यानामप्यंग्यं चित्रमिति ।

व्यंग्यस्याप्यन्तविच्छेदः काव्ये कुत्रापि नेष्यते ।

—अलंकारसुधानिधि—(प्रतापरुद्रवीर्यटीका रत्नापण से उद्धृत)

३. यत्र रसवच्चमत्कारसमानाधिकरणो वाच्यचमत्कारस्तत्तृतीयम् ।

—रसगंगाधर पृ० १९

४. रसभावादिविषयविवक्षाविहीनमिति ।

अलंकारविबन्धो यः स चित्रविषयो मतः ॥ —ध्वन्यालोक पृ० ३९३

अर्थचित्रात्मक मध्यम काव्य जैसे,

विनिर्गतं मानदमात्ममन्दिराद्

भवत्युपश्रुत्य यदच्छयापि यम् ।

संभ्रमेन्द्रद्रुतपातितार्गला

निमीलिताक्षीव भियाऽमरावती ॥

‘शत्रुओं के मान का खंडन करने वाले हयग्रीव को अपनी इच्छा से महल से बाहर निकला हुआ मुनकर डरे हुए इंद्र के द्वारा बंद करवाई हुई अर्गला वाली, अमरावती पुरी मानो डर से आँखें बंद कर लेती थी ।’ यहाँ ‘अमरपुरी के द्वार बंद होने’ इस प्रकृत वस्तु में ‘डर से आँखें बंद कर लेना’ इस अप्रकृत वस्तु की समावना की गई है । अतः यहाँ वस्तुप्रेक्षा अलंकार है । किंतु यहाँ व्यंग्य का सर्वथा अभाव है, ऐसा नहीं कहा जा सकता, क्योंकि ‘मानो आँखें बंद कर लेती थी’ इस उपप्रेक्षा से अमरावती तथा नायिका का व्यवहार साम्यरूप व्यंग्य भी प्रतीत होता है । हाँ, यह अवश्य है कि वाच्यार्थ की अपेक्षा उसका चमत्कार नगण्य है । कुछ लोग यहाँ हयग्रीवविषयक उल्हास भाव एवं धीर रसाभास की व्यंजना भी मानते हैं, पर वह भी वास्तविक चमत्कारा-धायक नहीं । पंडितराज के मत में यहाँ वाच्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ ‘समानाधिकरण’ नहीं होते । उन्हीं के शब्दों में यहाँ पर व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ में वही तरह लीन हो जाता है, जैसे किसी ग्रामीण (अचतुर) नायिका के द्वारा लगाये हुए केसर के अश्रुतन में छिपी हुई, उसके स्वरों के अंग की सुंदरता । वे यह भी प्रताते हैं कि किसी भी काव्य में ऐसा वाच्यार्थ नहीं मिलेगा, जो व्यंग्यार्थ के लेश से भी युक्त न हो, फिर भी चमत्कार उत्पन्न करे ।^१ उत्तम काव्य तथा मध्यम काव्य इन दोनों कोटियों में समस्त अर्थालंकार प्रपञ्च का समावेश हो जाता है । जिन अलंकारों में व्यंग्य गुणीभूत होने पर भी जागरूक है, वे उत्तम काव्य

१. चमत्कारो--सम्बन्धुप्रेक्षाचमत्कृतिजठरनिलीनो नागरिकेतरनायिका कक्षितकाशमीरद्रुतपातितनिर्गोर्णो निजांगमीरिमेव प्रतीयते । न तादृशोऽस्ति कोऽपि वाच्यार्थो यो मनातानासृष्टप्रतीयमान एव स्वतो रमणीयतामावाप्तुं प्रभवति ।

तथा जिनमें अजागरूक है, वे मध्यम काव्य हैं। हिंदी से हम यह उदाहरण दे सकते हैं:—

सधै कहत बेंदी दिये आँक दस गुनी होत ।

तिय ललार बेंदी दिये अगनिन घडत उदोत ॥ (विहारी)

यहाँ पर व्यंग्यार्थ नायिका का अतिशयसौंदर्यरूप वस्तु है। किंतु इस व्यंग्य का चमत्कार अतिशयोक्ति रूप वाच्यार्थ के चमत्कार में लीन हो गया है। यहाँ पर अतिशयोक्ति है। इसमें ही वास्तविक चमत्कार है।

(४) अधम काव्य:—काव्य की अंतिम कांठि अधम काव्य है। इसके अंतर्गत मम्मट या दीक्षित का शब्दचित्र समाविष्ट होता है। यहाँ पर किसी भी प्रकार के अर्थ की चमत्कृति गुणी-

अधम काव्य

भूत होकर शब्दचमत्कृति को ही पुष्ट करती है।

“जहाँ अर्थचमत्कृति से शून्य शब्दचमत्कृति ही प्रधान हो, वह अधम काव्य चौथा है।”^१ इस काव्य में भी व्यंग्यार्थ का सर्वथा अभाव नहीं होगा, यह बात ध्यान में रखनी होगी। क्योंकि व्यंग्यार्थ (रमणीयार्थ) रहित वृत्त या पद्य को हम काव्य संज्ञा देने के पक्ष में नहीं हैं। फिर भी इसमें कवि का ध्येय शब्दाढम्बर या अनुप्रास, यमक या श्लेषादि का चमत्कार ही रहता है। जैसे—

स्वच्छन्दोच्छलद्रच्छकच्छकुहरच्छातेतराम्बुच्छदा

मूर्धन्मोहमहर्षिर्हर्षिहितस्तानाहिकाहाय वः ।

भिन्धादुद्यदुदारदुर्दुरदरीदेध्या दरिद्रदुम-

द्रोहोद्रेकमहोर्मिमेदुरमदा मन्दाकिनी मन्दताम् ॥

जिसके तीरों पर स्वच्छन्दता से पानी उछला करता है, तथा किनारे के गड्ढों को भर देता है, जहाँ मोह रहित ऋषिगण हर्ष से स्नान क्रिया करते हैं, जिसमें कई मेंढक शब्द किया करते हैं, और जो कमजोर पेड़ों को गिराने के कारण बड़ी-बड़ी लहरों के घमंड में चूर हो जाती है, वह भगवती मन्दाकिनी (गंगा) आप लोगों के अज्ञान को नष्ट करे।

१. यत्रार्थचमत्कृतिशून्या शब्दचमत्कृतिः प्रधानं तदधमं चतुर्थम् ।

इस काव्य में यद्यपि भगवती मंदाकिनी विषयक रति भावरूप व्यंग्यार्थ है अवश्य, पर कवि का मुख्य ध्येय अनुप्रास चमत्कार ही है। अतः यहाँ व्यंग्यार्थ तथा वाच्यार्थ दोनों ही शब्दचमत्कृति के उपस्कारक हो गये हैं। हिंदी का उदाहरण, जैसे

कनक कनक हैं सौगुनी मादकता अधिकाय ।

इहि रजाये बीराय है, छदि पाये ही बीराय ॥ (विहारी)

काव्य के कोटि विभाजन का तारतम्यः—रसप्रदीप में एक स्थान पर प्रभाकर भट्ट ने काव्यों के इस कोटि-निर्धारण का विवेचन करते हुए एक घात घटाई है कि सभी काव्यों में सभी कोटि निर्धारण तारतम्य प्रकार के काव्यों का सांकर्य रहता है। वे कहते हैं—“निःशेष” आदि उत्तम काव्य (पंडितराज के उत्तमोत्तम काव्य) में भी व्यंग्य इतना अधिक चमत्कारी नहीं है। “ग्रामतरुण” आदि मध्यम काव्य में (पंडितराज के उत्तम काव्य में) भी चमत्कारी व्यंग्य की प्रतीति होती है, साथ ही “स्वच्छंद” आदि उदाहरण में शब्द तथा अर्थ के चमत्कार से अत्यवहित चमत्कारी व्यंग्य की प्रतीति होती है, यह सभी सहृदय जानते हैं। अतः सभी प्रकार के काव्यों में संकर होता है। फिर भी उसकी अलग से प्रतीति की दशा में उत्तम आदि काव्यों में परस्पर सांकर्य न मानना ही ठीक होगा।^१ इसी घात को मम्मट ने भी यताया है कि ध्वनि तथा गुणीभूत-

१. ग्रामतरुणं तरुण्या नववञ्जुलमक्षरीसनायकम् ।

पश्यन्त्या भवति मुहुर्नितरां मलिना मुखच्छाया ॥

हाथ में वञ्जुल की गई मक्षरी को लिये हुए ग्रामतरुण को देखकर, ग्रामतरुणी की मुखकान्ति अत्यधिक मलिन हो जाती है।

यहाँ वञ्जुल के पास ‘सहेट’ पर होकर उपपत्ति लौट आया है, पर नायिका न पहुँच पाई। उपपत्ति यह बताने के लिए कि वह धँसा गया था वञ्जुलमक्षरी हाथ में लिए है। उसे देखकर नायिका दुखी होती है। यहाँ वास्तविक चमत्कार ‘मुखकान्ति मलिन हो जाना’ इस वाच्यार्थ में ही है।

२. वयं न सचैत्र सङ्कर एव—तथाहि उत्तम काव्ये “निःशेषेत्यादावचमत्कारिव्यंग्यप्रतीतिः। ‘ग्रामतरुण’ मित्यादौ मध्यमकाव्ये च चमत्कारिव्यंग्यप्रतीतिः, ‘स्वच्छन्दे’ त्यादावचमकाव्येऽपि वाच्यवाचकवैचित्र्याव्यवहितचम-

पंडितराज जगन्नाथ की भाँति हम भी काव्य के चार ही भेद मानते हैं, किंतु यहाँ यह कह देना आवश्यक होगा कि पंडितराज के भेदों के उदाहरणों से हमारे लक्ष्य मेल नहीं पायेंगे।

हमारा वर्गीकरण ओ उदाहरण पंडितराज के मन में उत्तमोत्तम है, उसे हम उत्तम या मध्यम भी मान सकते हैं।

साथ ही उनका उत्तम हमारा मध्यम भी हो सकता है। हाँ, हमारा उत्तमोत्तम उनके भी मत में उत्तमोत्तम ही रहेगा। जैसा कि हम देख चुके हैं, काव्य का वास्तविक चमत्कार हम 'रसध्वनि' में ही मानते हैं। यह मत अभिनवगुप्त तक को मान्य है। अतः काव्य की उत्तमोत्तमता हम 'रसध्वनि' के आधार पर मानते हैं। किंतु हम इस मत में विश्वनाथ के पदविह्वों पर भी नहीं चल रहे हैं। विश्वनाथ ऐसे उदाहरणों में जहाँ वस्तुध्वनि या अलंकारध्वनि है, उत्तम (हमारा उत्तमोत्तम) काव्य मानने के लिए रस का आक्षेप कर लेते हैं। हम ऐसा करने से सहमत नहीं। हम पहले पहल ध्वनिकाव्य को भी दो तरह का मान बैठते हैं:— एक वह जिसमें व्यञ्जक में विशेष चमत्कार है, दूसरा वह जिसमें व्यंग्य में विशेष चमत्कार है। मनोवैज्ञानिक शब्दावली में हम यह कह सकते हैं कि व्यञ्जक प्रधान ध्वनि काव्य में हृदय की अपेक्षा "युद्धिपक्ष" की विशेष प्रधानता है। इसका यह अर्थ नहीं कि वहाँ सद्बुद्धयता का अभाव है। यह बात वस्तु-व्यञ्जना तथा अलंकार-व्यञ्जना में पाई जाती है। व्यंग्य प्रधान ध्वनि काव्य में 'मनस्तत्त्व' तथा रागात्मकता की प्रधानता है। इस रागात्मकता प्रधान व्यंग्यविशिष्ट काव्य को ही हम उत्तमोत्तम काव्य मानते हैं। इसमें हम सारी 'रसध्वनि' का समावेश करते हैं।

वस्तुध्वनि तथा अलंकारध्वनि को हम दूसरी कोटि का (उत्तम) काव्य मानते हैं। पर इसमें भी प्राचीन ध्वनि पंडितों से हमारा मत-भेद है। उन प्रौढोक्तिमय (कविप्रौढोक्तिनिबद्ध तथा वक्तृप्रौढोक्तिनिबद्ध) वस्तु तथा अलंकारों को जहाँ व्यञ्जनाशैली में 'ऊहात्मकता' पाई जाती है, हम 'उत्तम' कोटि का काव्य नहीं मानते। जैसे "पत्रा ही विधि पाइये" आदि दोहे में हम बता चुके हैं कि ध्वनिवादी यहाँ ध्वनि (पंडितराज का उत्तमोत्तम) काव्य कहेगा। साथ ही पंडितराज का "राघव-विरहज्वाला" आदि पद्य उत्तम काव्य होगा। पर हम इन्हें इन कोटियों

व्यंग्य का कोई भी विषय ऐसा नहीं है, जहाँ भेदों में परस्पर सकर या संसृष्टि न हो, फिर भी "प्राधान्य से ही व्यपदेश होता है" इस म्याय से किसी विशेष प्रकार का व्यवहार किया जाता है ।^१

पंडितराज जगन्नाथ ने भी इस प्रसंग को एक स्थान पर उठाया है । वे बताते हैं कि उन काव्यों में जहाँ अर्थचित्र तथा शब्दचित्र दोनों का साक्य है, वहाँ तारतम्य देखकर मध्यमत्व या अधमत्व मानना होगा । दोनों के समान होने पर तो मध्यम काव्य ही मानना होगा ।^२ जैसे निम्न काव्य में शब्दचित्र तथा अर्थचित्र के समत्कार के समान होने से मध्यम काव्य ही होगा ।

उल्लास* पुष्पङ्क्रेहपटलपतन्मत्तापुष्पन्धयाना
निस्तार शाकदावानलविकलहृदा कोकसीमन्तिनीनाम् ।
उत्पातस्तामसाना मुपहतमहसा चक्षुषा पक्षपात
सघात कोपि धाम्नामयमुदयगिरिप्रान्तत प्रादुरासीन् ॥

वदयगिरि के प्रातभाग से कोई तेजसमूह (सूर्य) प्रकट हुआ । वह प्रफुल्लित कमलों पर गिरने वाले मस्त औरों की खुशी (उल्लास) है । वह शोक की अग्नि से ध्याकुल शक्रवाकबधुओं का रक्षक है । वह अधकार के लिए अशुभसूचक उत्पात तथा उन औरों के लिए सहायक (पक्षपात) है, जिनकी ज्योति दब गई है ।

कारिर्ध्वजप्रतीतिस्तात्पर्यवशाद् दशाविधेऽनुभवनिष्ठा । तस्माद्धैवाभासानां
सत्तत्पुनःसृष्टिकदूषणशपितदृष्टीनां दशविधेषु विरुद्धत्वादिना नारूपसंकर-
वदत्रापि सत्तद्भ्रम्यमाना स्वप्रभेदप्रतीतिदशास्तस्मादिस्वत्वाकादासकरो
ऽप्यवसेय ।

—रसप्रदीप, पृ० १७

१ यद्यपि स नास्ति कश्चिद्विषयो यत्र ध्वनिगुणीभूतव्यंग्यया स्वप्रभेद
सह सकर संसृष्टिर्वा नास्ति तथापि प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्तीति स्वचित्
केनचिद् व्यवहारः ।

—का० प्र० उ० पृ० ५

२. यत्र च शब्दार्थसमत्कृत्योरैकाधिकारस्य तत्र तयागुणप्रधानभाव
पयालोच्य यथालक्षण व्यवहृतव्यम् । समप्राधान्ये तु मध्यमत्वम् ।

—रसनागाधर पृ० २०

पंडितराज जगन्नाथ की भाँति हम भी काव्य के चार ही भेद मानते हैं, किंतु यहाँ यह कह देना आवश्यक होगा कि पंडितराज के भेदों के उदाहरणों से हमारे लक्ष्य मेल नहीं पायेंगे।

हमारा वर्गीकरण जो उदाहरण पंडितराज के मत में उत्तमोत्तम है, उसे हम उत्तम या मध्यम भी मान सकते हैं।

साथ ही उनका उत्तम हमारा मध्यम भी हो सकता है। हाँ, हमारा उत्तमोत्तम उनके भी मत में उत्तमोत्तम ही रहेगा। जैसा कि हम देस चुके हैं, काव्य का वास्तविक चमत्कार हम 'रसध्वनि' में ही मानते हैं। यह मत अभिनवगुप्त तक को मान्य है। अतः काव्य की उत्तमोत्तमता हम 'रसध्वनि' के आधार पर मानते हैं। किंतु हम इस मत में विश्वनाथ के पदचिह्नों पर भी नहीं चल रहे हैं। विश्वनाथ ऐसे उदाहरणों में जहाँ वस्तुध्वनि या अलंकारध्वनि है, उत्तम (हमारा उत्तमोत्तम) काव्य मानने के लिए रस का आक्षेप कर लेते हैं। हम ऐसा करने से सहमत नहीं। हम पहले पहल ध्वनिकाव्य को भी दो तरह का मान बैठते हैं— एक वह जिसमें व्यञ्जक में विशेष चमत्कार है, दूसरा वह जिसमें व्यंग्य में विशेष चमत्कार है। मनो-वैज्ञानिक शब्दावली में हम यह कह सकते हैं कि व्यञ्जक प्रधान ध्वनि काव्य में हृदय की अपेक्षा "बुद्धिपक्ष" की विशेष प्रधानता है। इसका यह अर्थ नहीं कि वहाँ सहृदयता का अभाव है। यह बात वस्तु-व्यञ्जना तथा अलंकार-व्यञ्जना में पाई जाती है। व्यंग्य प्रधान ध्वनि काव्य में 'मनस्तत्त्व' तथा रागात्मकता की प्रधानता है। इस रागात्मकता प्रधान व्यंग्यविशिष्ट काव्य को ही हम उत्तमोत्तम काव्य मानते हैं। इसमें हम सारी 'रसध्वनि' का समावेश करते हैं।

वस्तुध्वनि तथा अलंकारध्वनि को हम दूसरी कोटि का (उत्तम) काव्य मानते हैं। पर इसमें भी प्राचीन ध्वनि पंडितों से हमारा मत-भेद है। उन प्रौढोक्तिमय (कविप्रौढोक्तिनिबद्ध तथा वक्तृप्रौढाक्तिनिबद्ध) वस्तु तथा अलंकारों को जहाँ व्यञ्जनाशीली में 'ऊहात्मकता' पाई जाती है, हम 'उत्तम' कोटि का काव्य नहीं मानते। जैसे "परा ही तिथि पाइये" आदि दोहे में हम बता चुके हैं कि ध्वनिवादी यहाँ ध्वनि (पंडितराज का उत्तमोत्तम) काव्य कहेगा। साथ ही पंडितराज का "राघव-विरहज्वाला" आदि परा उत्तम काव्य होगा। पर हम इन्हे इन कोटियों

में न रखकर तृतीय कोटि (मध्यम) में मानेंगे । हम यहाँ अर्थचित्र की प्रधानता मानेंगे और वह अर्थचित्र यहाँ व्यंग्य से विशेष उत्कृष्ट माना जायगा । उदाहरण के लिए नैपथीयचरित का यह श्लोक दमयन्ती की विरहावस्था की व्यंजना कराता है:—

स्मरद्भुताशनदीपितया तथा बद्ध मुहुः सरसं सरसीरुहम् ।

अयितुमर्धपथे कृतमन्तरा श्वसितनिर्मितमर्मरमुज्झितम् ॥

कामाग्नि से प्रदीप्त दमयन्ती शीतलता पहुँचाने के लिए बार बार सरस कमल को वक्षःस्थल पर रखने का यत्न करती थी कि उसके श्वास की गर्मी के कारण सूख कर कमल तिलकुल मर्मर हो जाता था और वह उसे फेंक देती थी ।

यद्यपि यहाँ विप्रलंभ शृंगार व्यंग्य है, तथापि वास्तविक चमत्कार इसमें न होकर उद्वात्मक उक्ति में ही है । पाठक उस चमत्कार में ही इतना बह जाता है कि रस की तो प्रतीति ही नहीं हो पाती । अतः व्यंग्य प्रतीति के अभाव में यहाँ मध्यम काव्य ही माना जायगा । प्राचीन ध्वनिवादी इसे 'ध्वनि' काव्य मानेगा ।

द्वितीयकोटि (उत्तम) में हम वस्तुध्वनि तथा अलंकारध्वनि, जिनमें उद्वात्मकता नहीं है, तथा अर्थालंकार-भिन्न गुणीभूतव्यंग्यों को लेंगे । तृतीयकोटि (मध्यम) में समस्त अर्थालंकारमय काव्यों को तथा चतुर्थ (अधम) कोटि में शब्दाडम्बरमय काव्यों को लेंगे । प्रहेलिका या पन्थकाव्यों को हम भी काव्य नहीं मानते । हमारे मन से इन चारों कोटियों के उदाहरण निम्न होंगे ।

(१) उत्तमोत्तम —

पुर ते निकसी रघुवीर बधू घरि घोर दिये मग मे डग द्वै ।

झलकी भरि भाल कनी जल की पुट सूख गये मधुराधर वै ॥

फिर यूकति द्वै चलनौ अब केतिक पर्नकुटी करिये कित ॥

तिय की लखि आतुरता पिय की अँसियाँ अति चारु चली जल च्यै ॥

(कवितावली)

(२) उत्तम:—

अंजन रंजन फीको परयो अनुमानत नैनन नीर डरयो री ।

प्रात के चंद समान सखी मुख को मुखमा भर मंद परयो री ॥

भाये मुरार निसासन पीन नैं तो अधरान कौ राग हरयो री ।
वाचरी, पीव सँदेसो न मान्यो तो तैं क्यों इतो पछतावो करयो री ॥
(मुरारिदान)

(३) मध्यमः—

(१) हाट भये सय किंगरी नहैं भई सय तौंति ।
रोवें रोवें तैं धुनि उठे कहो बिधा केहि भाँति ॥
(जायसी)
(२) फरी बिरह ऐसी तउ गेन न छाडतु नीचु ।
दीनै हूँ चसमा चरनि चाहै लपे न मीधु ॥
(निहारी)

(४) अधम —

छपसी छपाई री छपाईगन-सोर तू,
छपाई क्यों सहेली ह्यो छपाई उयो दगति है ।
सुन्द निफेत की या फेतकी लपे ते पीर,
फेतकी दिये में मीनफेत की जगति है ॥
लपि कै ससंक होती निपटे ससंक 'दास',
संकर में सावकास संकर-भगति है ।
सरसी सुमन सेज सरसी सुहाई सर-
सौरह वयारि सीरी सर सी लगति है ॥
(भिखारीदास)

इस परिच्छेद को समाप्त करने के पूर्व हिन्दी साहित्य के आलं-
कारिकों का मत जान लेना होगा । हिन्दी के कई आलंकारिक काव्य का
सौंदर्य 'व्यंजना' में न मानकर अभिधा में ही मानते हैं । देव
अभिधा को वास्तविक (उत्तम) काव्य मानते हैं.—

अभिधा उत्तम काव्य है, मध्य लक्षणा खीन ।
अधम व्यंजना रस कुटिल, उलटी कहत नवीन ॥

(काव्यरसायन)

भिखारी दास 'काव्यनिर्णय' में व्यंजना को ही काव्य की कसौटी
मानते हुए कहते हैं.—

वाच्य अर्थ ते व्यंग्य मे, चमत्कार अधिकार ।
धनि ताही को कहत है, उत्तम काव्य विचार ॥

यहाँ आधुनिक हिंदी साहित्य के आचार्य पंडितप्रवर रामचंद्र शुक्ल के मत का उल्लेख कर देना आवश्यक होगा। आचार्य शुक्ल का उल्लेख न करने से इस विषय में विवेचना अधूरी रह जायगी। शुक्लजी के कुछ लेखों तथा प्रबन्धों

पं० रामचंद्र शुक्ल का अवलोकन करने पर यह धारणा घनती और अभिधा है कि शुक्ल जी भी प्राचीन मीमांसकों के उत्तराधिकारी हैं। वे भी अभिधा के ही पक्ष-

पारी हैं तथा इस बात के मानने में सहमत नहीं कि व्यंजना में काव्य है। किंतु शुक्लजी इस ढंग से व्यंजनावादियों से घचना चाहते हैं कि साँप भी मरे और लाठी भी न टूटे। वे अभिधा तथा व्यंजना का रंडन ऐसे शब्दों में करते हैं कि पहले पहल तो व्यंजनावादी उनपर शक ही नहीं कर सकता। उनका तात्पर्य यह है कि व्यंजना में काव्य मानना ठीक नहीं, क्योंकि काव्य तो वस्तुतः अभिधा तथा वाच्यार्थ में ही है, व्यंग्यार्थ में नहीं। वे इसे और अधिक स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि वास्तविक रमणीयता वाच्यार्थ में ही होती है।^१ शुक्लजी के इस

१. शुक्लजी अपने हृन्दारवाले भाषण (१९२४) में “काव्य की रमणीयता किसमें रहती है ?” इस प्रश्न को सुलझाते हुए उदाहरण देते हुए कहते हैं:—

“आप भवधि घन सकूँ कहीं तो, क्या कुठ देर लगाऊँ ।

मैं अपने को जाप मिटा कर, जाकर उनको लाऊँ ॥

जिसका वाच्यार्थ बहुत ही अत्युक्त, व्याहत, और बुद्धि को सर्वथा अग्राह्य है। उर्मिला जब आप ही मिट जायगी तब अपने प्रिय लक्ष्मण को घन से लायेगी क्या, पर सारा रस, सारी रमणीयता, इसी व्याहत और बुद्धि के अग्राह्य वाच्यार्थ में है। इस योग्य और बुद्धिग्राह्य व्यंग्यार्थ में नहीं कि उर्मिला को अत्यन्त औरमुख्य है, इससे स्पष्ट है कि वाच्यार्थ ही काव्य होता है, व्यंग्यार्थ या लक्ष्यार्थ नहीं।”

(हृन्दार वाला भाषण पृ० १४)

हमारे मत से इन शक्तियों में व्यञ्जकविशिष्ट व्यंजना है। यहाँ प्रौढोक्ति के द्वारा वस्तु की व्यञ्जना हो रही है न कि प्रमुख रूप से किसी रस या भाव की। यही कारण है, शुक्लजी ने यहाँ वाच्यार्थ की रमणीयता मान ली है। यहाँ वाच्यार्थ में रमणीयता न होकर व्यञ्जना या अभिव्यञ्जना शैली में

मत से हम सहमत नहीं। अभिधावादी भीमांसकों का रूढ़न हम कर ही चुके हैं। शुक्लजी हमसे कहते हैं व्यञ्जना का महत्त्व तो है, किंतु यह काव्य नहीं, काव्य तो अभिधा में ही है, काव्यगत सौन्दर्य व्यञ्जना में न मानकर काव्य में उसका महत्त्व मानने में क्या रहस्य है? हमें तो इसमें एक रहस्य जान पड़ता है। वह है शुक्लजी के द्वारा छायावादी तथा आधुनिक रहस्यवादी (सांप्रदायिक रहस्यवादी) कवियों का विरोध। शुक्लजी इन छायावादी कवियों की कविताओं को काव्य मानने के पक्ष में नहीं थे। हाँ याद में जाकर इस मत में थोड़ा परिवर्तन जरूर हुआ पर वह भी नहीं के बराबर। ये छायावादी कविताएँ व्यञ्जना ही को आधार बनाकर चली थीं। अतः व्यञ्जना को काव्य मानने पर शुक्लजी इनका निराकरण कैसे कर सकते थे। इसीलिये शुक्लजी ने अभिधा को ही काव्य मानकर इन 'प्रतिष्ठावादी' (शुक्लजी के शब्दों में) का यों की व्यञ्जना से प्रचने का सरल तरीका निकाल ही लिया। वैसे उन्होंने ध्वनिकार तथा अभिनवगुप्त के रससिद्धांत को मान्यता दी ही, चाहे उसमें वे कुछ नवीन मत जोड़ देते हैं। साथ ही शुक्लजी ने स्वयं भी वस्तु व्यञ्जना, अलंकार व्यञ्जना तथा रस व्यञ्जना को माना है। ऐसी दशा में शुक्लजी व्यञ्जना को तो मानते ही हैं। पर इतना होते हुए भी वाच्यार्थ में ही काव्य मानना ठीक नहीं जान पड़ता क्योंकि रस कभी भी वाच्यार्थ नहीं होता।



रामणीयक है, और यह तभी पता चलता है जब कि व्यंग्यार्थ की प्रतीति हो जाती है। हमने व्यञ्जना प्रणाली के व्यञ्जकविशिष्ट (वस्तु एवं अलंकार) तथा व्यंग्यविशिष्ट (रस) दो भेद माने हैं।

यहाँ आधुनिक हिंदी साहित्य के आचार्य पंडितप्रवर रामचंद्र शुक्ल के मत का उल्लेख कर देना आवश्यक होगा। आचार्य शुक्ल का उल्लेख न करने से इस विषय में विवेचना अधूरी रह जायगी। शुक्लजी के कुछ लेखों तथा प्रबन्धों

पं० रामचंद्र शुक्ल का अवलोकन करने पर यह धारणा धनती और अभिधा है कि शुक्ल जी भी प्राचीन मीमांसकों के उत्तराधिकारी हैं। वे भी अभिधा के ही पक्ष-

पाती हैं तथा इस बात के मानने में सहमत नहीं कि व्यंजना में काव्य है। किंतु शुक्लजी इस ढंग से व्यंजनावादियों से प्रचना चाहते हैं कि सोंप भी मरे और लाठी भी न टूटे। वे अभिधा तथा व्यंजना का संढन ऐसे शब्दों में करते हैं कि पहले पहल तो व्यंजनावादी उनपर शक ही नहीं कर सकता। उनका तात्पर्य यह है कि व्यंजना में काव्य मानना ठीक नहीं, क्योंकि वाच्य तो वस्तुतः अभिधा तथा वाच्यार्थ में ही है, व्यंग्यार्थ में नहीं। ये इसे और अधिक स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि वास्तविक रमणीयता वाच्यार्थ में ही होती है।^१ शुक्लजी के इस

१. शुक्लजी अपने हृद्द्वारवाले भाषण (१९२४) में “काव्य की रमणीयता किसमें रहती है?” इस प्रश्न का सुलझाते हुए उदाहरण देने हुए कहते हैं:—

“आप अवधि बच सकूँ कहीं तो, क्या झुठ देर लगाऊँ।

मैं अपने को आप मिटा कर, जाकर उनको लाऊँ ॥

जिसका वाच्यार्थ बहुत ही अत्युक्त, व्याहत, और बुद्धि को सर्वथा अग्राह्य है। उर्मिला जब आप ही मिट जायगी तब अपने प्रिय लक्ष्मण को वन से लायेगी क्या, पर सारा रस, सारी रमणीयता, इसी व्याहत और बुद्धि के अग्राह्य वाच्यार्थ में है। इस योग्य और बुद्धिग्राह्य व्यंग्यार्थ में नहीं कि उर्मिला को अत्यन्त आसुकर्य है, इससे स्पष्ट है कि वाच्यार्थ ही काव्य होता है, व्यंग्यार्थ या लक्ष्यार्थ नहीं।”

(हृद्द्वार वाला भाषण पृ० १४)

हमारे मत से इन पक्तियों में व्यञ्जकविशिष्ट व्यंजना है। यहाँ प्रौढोक्ति के द्वारा वस्तु की व्यंजना हो रही है न कि प्रमुख रूप से किसी रस या भाव की। यही कारण है, शुक्लजी ने यहाँ वाच्यार्थ की रमणीयता मान ली है। यहाँ वाच्यार्थ में रमणीयता न होकर व्यंजना या अभिव्यजना दीली में

सिंहावलोकन

आशाधर भट्ट ने अपने ग्रंथ 'त्रिवेणिका' में अभिधा, लक्षणा तथा व्यञ्जना की तुलना गंगा, यमुना तथा सरस्वती से की है।^१ इसी संबंध में आशाधर ने अर्थ ज्ञान के तीन प्रकार माने हैं—चारु, चारुतर, चारु-तम। वाच्यार्थ ज्ञान चारु है, लक्ष्यार्थ ज्ञान चारुतर है तथा व्यंग्यार्थ ज्ञान चारुतम है।^२ इससे यह स्पष्ट है कि आलंकारिकों ने काव्य का उत्कृष्ट सौंदर्य व्यंजना में ही माना है, किंतु व्यंजना के स्वरूप को जानने के लिए अभिधा तथा लक्षणा का स्वरूप जानना आवश्यक है, व्यंजना वह शक्ति है, जो अभिधा या लक्षणा को ही आधार बनाकर खड़ी होती है। ध्वनिवादी के पूर्व के आलंकारिकों ने व्यंजना का कोई संकेत नहीं किया, इसका अर्थ यह नहीं कि वे व्यंग्यार्थ या प्रतीयमान जैसे काव्यार्थ का ही सर्वथा निषेध करते थे। हम बता चुके हैं कि भामह, दण्डी, उद्भट या धामन ने व्यंजना का कोई संकेत नहीं किया है। उद्भट एवं धामन तो आनंदवर्धन के सम-सामयिक भी रहे हैं, पर उन्होंने व्यंजना का संकेत करना आवश्यक न समझा हो। भामह, दण्डी तथा उद्भट ने तो अभिधा एवं लक्षणा का भी विचार नहीं किया है। वैसे भामह ने काव्यालंकार के पष्ठ परिच्छेद में स्फोटवादियों तथा अपोहवादियों के शब्दार्थ संबंधी मत का संडन अवश्य किया है।^३ वाच्यार्थ का विचार करते समय भामह ने वैयाकरणों के उपाधि वाले मत के ही पक्ष में अपनी सम्मति दी है।

१. शक्तिभक्तिव्यक्तिगंगायमुनायुद्धनिर्झतः ।

निर्वाहवन्द्यः सन्त्यग्र यत्तदेवा त्रिवेणिका ॥—त्रिवेणिका पृ० १

२. काव्यादिषु शब्दजन्यमर्थज्ञान त्रिविधं चारु, चारुतर, चारुतम चेति ।—वही पृ० २.

३. काव्यालंकार ६. १२, तथा ६. १६.

रुद्रीयकार विद्यानाथ ने तात्पर्य वृत्ति को अलग मानने का खंडन किया है। वे प्रताते हैं कि तात्पर्यार्थ कुछ नहीं व्यंग्यार्थ ही है^१, अतः इसके लिए अलग से शब्दशक्ति मानने का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता। एकावलीकार विद्याधर भी तात्पर्य वृत्ति का संकेत करते समय इससे असहमत जान पड़ते हैं:—‘अनुवाद्यानामर्थानां विधेयार्थपरत्वं तात्पर्यमिति व्यापारान्तरं परैरभ्युपगतम्’।^२ विद्यानाथ के टीकाकार कुमारस्वामी एवं उसके पिता (एकावली के टीकाकार) महिनाथ ने बताया है, कि कई विद्वान् तात्पर्य का समावेश व्यंजना में ही करते हैं। कुमारस्वामी ने तो रत्नापण में यहाँ तक संकेत किया है कि मम्मट को भी तात्पर्यवृत्ति मान्य नहीं थी, तभी तो उन्होंने ‘तात्पर्यार्थोऽपि केपुचित्’ कह कर अन्यसम्मतत्वं (केपुचित्) को व्यक्त किया है। उसने भावप्रकाश से एक पद्य उद्धृत कर इस बात को सिद्ध किया है कि तात्पर्य, तथा ध्वनि दोनों एक ही वस्तु के नाम हैं।^३ धाद के छोटे मोटे आलोचकारिकों ने इसीलिए केवल तीन ही वृत्तियों (शब्दशक्तियों) मानी हैं।^४

शब्दशक्तियों के विषय में भोजदेव के शृंगारप्रकाश में नवीन कल्पना पाई जाती है। काव्य का विश्लेषण करते समय भोज ने काव्य के उपादान (१) शब्द, (२) अर्थ, (३) तथा शब्दार्थ साहित्य के

१. तात्पर्यार्थो व्यंग्यार्थ एव न पृथग्भूतः ।—प्रतापरुद्रीय पृ० ४३

२. एकावली पृ० ५६-५७

३. एवं च सति प्राचीनालंकारशास्त्राणां संसर्गरूपवाक्यार्थस्य तात्पर्यार्थत्वेन प्रतिपादनं मतान्तराभिप्रायेणेति द्रष्टव्यम् । अत एवोक्तं काव्यप्रकाशे—‘तात्पर्यार्थोऽपि केपुचित्’ इति । उक्तं च सुधानिधी ‘अस्मन्मतं तात्पर्यव्यापारापेक्षं न भवति’ इति । विद्याधरेणाप्युक्तम् । ‘तात्पर्यं नाम व्यापारान्तरं परैरभ्युपगतम्’ इति । तस्माद्व्यञ्जनापरपर्यायमेव तात्पर्यं कविभिरंशोक्तं मान्यदिति सिद्धम् । अतएवोक्तं भावप्रकाशे—

अतो ध्वन्याह्वयतात्पर्यगम्यमानत्वतः स्वतः ।

काव्ये रसालंक्रियादिवाक्यार्थो भवति स्फुटम् ॥

—रत्नापण (प्रतापरुद्रीय टीका) पृ० ४४.

४. देखिये केशवमिश्रः अलंकारशेखर पृ० १०

द्रव्यक्रियाजातिगुणभेदात् ते च चतुर्विधाः ।

यदृच्छाशब्दमप्यन्ये डित्थादि प्रतिजानते ॥ (६।२१)

वामन ने काव्यालंकारसूत्र में दो स्थानों पर लक्षणा का संकेत किया है। अर्थालंकारों के प्रकरण में वक्रोक्ति का विवेचन करते समय वामन ने गौणी लक्षणा का संकेत किया है। वामन का वक्रोक्ति अलंकार न तो अन्य आलंकारिकों का वक्रोक्ति अलंकार ही है, न कुंतक की वक्रोक्ति ही जिसका संकेत हम कर आये हैं। वामन ने वक्रोक्ति अलंकार वहाँ माना है, जहाँ सादृश्यमूलक लक्षणा (गौणी लक्षणा) पाई जाती है। (सादृश्याल्लक्षणा वक्रोक्तिः ।—सू० ४. ३. ८) वामन ने इसका उदाहरण यह दिया है:—‘उन्निमील कमलं सरसीनां कैरवं च निमिमील मुहूर्तात्’। इस पंक्ति में नेत्र के धर्म उन्मीलन तथा निमीलन सादृश्य के आधार पर लक्षणा से कमल परं कुमुदिनी के विकास तथा संकोच का लक्षित करते हैं। वामन ने एक दूसरे स्थान पर भी लक्षणा का संकेत किया है। काव्य में प्रयोज्य शब्दों का विचार करते समय वामन ने बताया है कि काव्य में उन्हीं लक्षणाशब्दों का प्रयोग करना चाहिए, जो अत्यधिक प्रचलित हैं, अन्य शब्दों का नहीं। उदाहरण के लिए ‘द्विरेक’ तथा ‘उदर’ शब्द क्रमशः ‘भ्रमर’ तथा ‘चक्रवाक’ के लिए प्रयुक्त होते हैं, लेकिन ‘द्विक’ शब्द ‘कौवे’ के लिए बहुत कम प्रचलित है।^१

परवर्ती आचार्यों ने प्रायः वे ही शब्दशक्तियों मानी हैं, जिनका विवेचन हम अपने प्रबंध में कर चुके हैं। कुछ आलंकारिक प्रायः अभिधा एवं लक्षणा इन दो ही शक्तियों का मानते हैं, अन्य अभिधा, लक्षणा, तात्पर्य एवं व्यंजना इन चार शक्तियों को मानते हैं। इनमें प्रथम वर्ग में ऐसे भी आलंकारिकों का समावेश किया जा सकता है, जो लक्षणा का अन्तर्भाव अभिधा में ही करते हैं तथा एक ही शब्दशक्ति—अभिधा शक्ति—मानते हैं। मुकुल भट्ट, कुंतक तथा महिमभट्ट, के संबंध में हम इसका संकेत कर चुके हैं। द्वितीय वर्ग के ध्वनिवादी आचार्यों में कुछ ऐसे भी हैं, जो तात्पर्य वृत्ति का अन्तर्भाव व्यंजना में ही करते हैं। प्रताप-

१. लक्षणाशब्दाश्चातिप्रयोज्याः ।.....अनतिप्रयुक्ताश्च न प्रयोज्याः ।

गुणनिमित्ता तथा उपचारनिमित्ता । (शुद्धा) लक्षणा को दो वर्गों में बाँटा गया है—लक्षणा एवं लक्षितलक्षणा ।

(२) विवक्षाः—विवक्षा के अंतर्गत भोज ने कवि विवक्षा या वक्तृ-विवक्षा का संकेत करते हुए इसे भी 'शक्ति' माना है । प्रसिद्ध पाश्चात्य आलोचक रिचर्ड्स के मत का संकेत करते समय हम बता चुके हैं कि वे भी 'इन्टेन्शन' को अर्थ प्रतीति में एक तत्त्व मानते हैं । विवक्षा के अनेक प्रकारों का निर्देश भंगार प्रकाश में किया गया है । यथा, असंबंधे संबधविवक्षा, अचेतनेषु चैतन्यविवक्षा, प्रधाने गुण-विवक्षा, गुणे प्रधानविवक्षा, समुदाये अवयवविवक्षा, अवयव समुदाय-विवक्षा, अभेदे भेदविवक्षा, भेदे अभेदविवक्षा, सदसतोर्विवक्षा, सद-सतोरविवक्षा, स्तुत्या निंदाविवक्षा, निंद्या स्तुतिविवक्षा, विधिना निषेधविवक्षा । विवक्षा इस प्रकार कुछ नहीं, कवि या वक्ता की इच्छा है, जिसकी प्रतीति काकु, प्रकरण, अभिनय आदि के द्वारा होती है । इसीलिये विवक्षा को तीन कोटियों में विभक्त किया गया हैः—

१. काक्यादिव्यंग्या—काकु, स्वर या पदादि के विच्छेद के द्वारा प्रतीत विवक्षा,

२. प्रकरणादिव्यंग्या—प्रकरण, अर्थ, लिंग, औचित्य, देश, काल आदि के द्वारा प्रतीत विवक्षा,

३. अभिनयादिव्यंग्या—चेष्टादि के द्वारा प्रतीत विवक्षा ।

भोजदेव ने विवक्षा के साधनों में प्रायः उन्हीं सब तत्त्वों का संकेत किया है, जिनका उल्लेख हम अर्थव्यंजकता के संबंध में कर आये हैं । भोजदेव ने विवक्षा के संबंध में बताया है कि विवक्षा के ही कारण कभी कवि थोड़ी सी बात के लिए भी अधिक वचनों की रचना करता है, तो कभी बहुत सी बात को थोड़े से पदों के द्वारा ही रसमय बना देता है ।

क्वचित्तत्त्वोपेक्ष्यै प्रचुरवचनैरेव रचना,

क्वचिद्वस्तु स्फारं कतिपयपदैरपितरत्नम् ।

यथावाच्यं शब्दाः क्वचिदपि तुलायामिव धृता

लिभिः कल्पैरेव कविवृत्तमसंदर्भनियमः ॥

(३) तात्पर्यः—भोज ने तात्पर्य नामक केवल शक्ति के तीन भेद

क्रमशः बारह बारह भेद माने हैं। शब्द के बारह भेद निम्न हैं:—
 प्रकृति, प्रत्यय, उपस्कार, उपपद, प्रातिपदिक, विभक्ति, उपसर्जन, समास,
 पद, वाक्य, प्रकरण, प्रबंध। अर्थ के बारह भेद ये हैं:—क्रिया, काल,
 कारक, पुरुष, उपाधि, प्रधान, उपस्कारार्थ, प्रातिपदिकार्थ, विभक्त्यर्थ,
 वृत्त्यर्थ, पदार्थ, वाक्यार्थ। इस प्रकार स्पष्ट है कि शब्द तथा अर्थ का
 वर्गीकरण भोज ने व्याकरण तथा मीमांसा शास्त्र से प्रभावित होकर
 किया है। शब्दार्थसंबंध को जिन बारह भेदों में बाँटा गया है, वे
 ये हैं:—

- (१) ४ केवल शक्ति:—अभिधा, विवक्षा, तात्पर्य, प्रविभाग
- (२) ४ सापेक्षशक्ति:—व्यपेक्षा, सामर्थ्य, अन्वय, एकार्थीभाव
- (३) ४ अन्यभेद:—दोषहान, शुणादान, अलंकारयोग, रसावियोग^१

इन उपर्युक्त तीन कोटियों में भोजने प्रथम दो कोटियों को ही
 'शक्ति' नाम से अभिहित किया है। उनमें भी परस्पर यह भेद है कि
 प्रथम वर्ग की चार शक्तियाँ 'केवल शक्तियाँ' हैं, द्वितीय वर्ग की
 'सापेक्षशक्तियाँ'। इस प्रकार भोज के मत से ८ प्रकार की शक्तियाँ
 सिद्ध होती हैं। हम देखते हैं कि उपर्युक्त तालिका में कहीं भी लक्षणा
 तथा व्यंजना का संकेत नहीं है। ऐसा क्यों? हम देखेंगे कि भोजदेव
 भी लक्षणा का अंतर्भाव अभिधा में ही करते हैं, तथा व्यंजना को तात्पर्य
 में अन्तर्भावित मानते हैं। भोजदेव की इन शक्तियों का संक्षिप्त परिचय
 देना अनावश्यक न होगा।

(१) अभिधा:—भोजने अभिधा में ही गौणी तथा लक्षणा (शुद्धा)
 का समावेश किया है। मुख्या को वे दो प्रकार की मानते हैं—तथा-
 भूतार्था तथा तद्भावापत्तिः। गौणी को भी दो तरह की माना गया है

१. तत्राभिधाविवक्षातात्पर्यप्रविभागव्यपेक्षासामर्थ्यान्वयैकार्थीभाव—दोष-
 हानगुणोपादानालंकारयोगरसावियोगाख्याः शब्दार्थयोर्द्वादश सम्बन्धाः
 साहित्यमित्युच्यते।

लगभग १२ प्रकार माने हैं:—विधि में निषेध, निषेध में विधि, विधि में विध्यन्तर, निषेध में निषेधांतर आदि । 'विधि में निषेध' का उदाहरण 'भ्रम धार्मिक विस्मय' इत्यादि गाथा है । विधि में विध्यन्तर का उदाहरण निम्न है:—

बहलतमा हतरात्रिः अद्य प्रोषितः पतिः गृहं शून्यम् ।
तथा जागृहि प्रतिवेशिन् न यथा वयं सुष्यामहे ॥
(बहलतमा हतराई अज्ज पडथो पई घरं सुण्णम् ।
तद् जेगज्जस असञ्जण जहा एं मे सुसिज्जामां ॥)

यहाँ स्वयंदूती का पहोसी के प्रति यह विधि अभिप्रेत है कि 'इस तरह जगे रहना कि हमारे घर चोरी न हो जाय' ? इस विधि से यह विध्यन्तररूप प्रतीयमान तात्पर्य (तात्पर्य शक्ति) से प्रतीत होता है कि पति विदेश गया है, घर मूना है, रात अंधेरी है, अतः निर्भय होकर मेरे पास चले आना ।'

स्पष्ट है, इन स्थलों में ध्वनिवादी तात्पर्यार्थ न मानकर व्यंग्यार्थ ही मानना चाहेगा, तथा उसे इनमें तात्पर्य व्यापार के स्थान पर व्यञ्जना व्यापार ही अभिमत है ।

(६) ध्वनिरूप — ध्वनिरूप तात्पर्य के भी भोज ने अनन्त प्रकार माने हैं, पर मोटे तौर पर इन्हें दो कोटियों में विभक्त किया गया है—
अर्थध्वनि तथा शब्दध्वनि । अर्थध्वनि तथा शब्दध्वनि पुनः दो तरह की होती है, अनुनादध्वनिरूप तथा प्रतिशब्दध्वनिरूप ।

(१) अनुनादध्वनिरूप अर्थध्वनि तात्पर्य:—जहाँ अभिधीयमान वाक्यार्थ से अनुस्यूत होकर ही दूसरे अर्थ की ठीक इसी तरह की प्रतीति हो, जैसे एक घटे के बजने पर उसका अनुनाद सुनाई देता है, वहाँ अनुनादध्वनिरूप तात्पर्य होता है । भोज ने इसका उदाहरण निम्न पद्य दिया है:—

शिखरिणि क्व नु नाम कियच्चिरं किमभिधानमसावकरोत्तप ।

तरुणि येन तवाघरपाटल दशति त्रिषफलं शुक्लशवकः ॥

यहाँ इस पद्य का अभिधीयमान तात्पर्य यह है कि नायिका का अधर बिन फल के समान अरुण है तथा उसके समान बिन को चरने वाला तोता भी सीमाग्यशाली है, इससे वक्ता का नायिकागत अनुराग ध्वनित होता है । यह नायिकागत अनुराग अभिधीयमान तात्पर्य से अविच्छिन्नरूप में ही प्रतीत होता है, अतः अनुनादध्वनि है ।

माने हैं—१, अभिधीयमान, २, प्रतीयमान, ३, ध्वनिरूप ।^१ तात्पर्य के ही अंतर्गत भोज ने ध्वनि का समावेश किया है । वे तात्पर्य को कुछ नहीं ध्वनि ही मानते हैं । इस प्रकार भोज की तात्पर्य शक्ति को ध्वनिवादियों की व्यंजना कहा जा सकता है । पर इस संबंध में थोड़ा परिवर्तन करना होगा । भोज के उक्त तीन प्रकारों में अभिधीयमान को छोड़ कर बाकी दो प्रकार ध्वनिवादी की व्यंजना ही हैं ।^२ अभिधीयमान तात्पर्य वहाँ माना गया है, जहाँ, अभिधा के पदार्थ का ज्ञान कराकर क्षीण हो जाने पर आकांक्षा, सन्निधि, योग्यता आदि के द्वारा आर्थ वाक्यार्थ का अभिधान होता है ।

२. प्रतीयमान तात्पर्य वहाँ होता है, जहाँ वाक्यार्थप्रतीति के बाद ठीक घैटता हुआ अथवा असंगत प्रतीत होता हुआ अर्थ प्रकरणादि के जिस अर्थ की प्रतीति कराता है, यह प्रतीयमान होता है । वदाहरण के लिये हम आलंकारिकों के प्रसिद्ध वाक्य 'विषं मुहूर्ध्व मा चास्य गृहे भुहूर्ध्व' को ले लें । यहाँ 'जहर खा लेना अच्छा है, इसके घर खाना अच्छा नहीं', यह प्रतीति वाक्यार्थ के अनुपपन्नान (असंगत) होने पर प्रकरणादि के बल से होती है ।^३ भोज ने इसके

१. तस्य वाक्यप्रतिपार्थ वस्तु निरूप्य भवति—अभिधीयमानम्, प्रतीयमानम्, ध्वनिरूप्य च ।

—शृंगारप्रकाश सप्तम परिच्छेद,

Raghavan : Bhoja's Sringaraprakasa p. 181.

२. यत्र यत् उपात्तशब्देषु मुख्यगोपीलक्षणाभिः शब्दशक्तिभिः स्वमर्थ-मभिधाय उपरतव्यापारेषु आकांक्षासन्निधियोग्यतादिभिः वाक्यार्थमार्थमभिधीयते तत् अभिधीयमानं यथा भौगच्छतीति ।

—वही पृ० १८१

३. वाक्यार्थावगतेरुत्तरकाल वाक्यार्थ उपपद्यमानः अनुपपद्यमानो अर्थ-प्रकरणोचित्वादिमहकृतौ (तः) यत् प्रत्याययति तत् प्रतीयमानम्, यथा 'विषं मुहूर्ध्व मा चास्य गृहे भुहूर्ध्व' इत्युक्ते 'वरं विषं मक्षितं न पुनरस्य गृहे भुक्तम्' इति प्रतीयते ।

—वही पृ० १८१

लगभग १२ प्रकार माने हैं:—विधि में निषेध, निषेध में विधि, विधि में विध्यन्तर, निषेध में निषेधांतर आदि । 'विधि में निषेध' का उदाहरण 'भ्रम धार्मिक विस्रब्धः' इत्यादि गाथा है । विधि में विध्यन्तर का उदाहरण निम्न है:—

घहलतमा हतरात्रिः अद्य प्रोपितः पतिः गृहं शून्यम् ।
तथा जागृहि प्रतिवेशिन् न यथा वयं सुप्यामहे ॥
(घहलतमा हतराई अज्ज पउत्थो पई धरं सुण्णम् ।
तह जेगउज्जस असअण जहा णं मे सुसिउज्जामो ॥)

यहाँ स्वयंदूती का पडोसी के प्रति यह विधि अभिप्रेत है कि 'इस तरह जगे रहना कि हमारे घर चोरी न हो जाय' ? इस विधि से यह विध्यन्तररूप प्रतीयमान तात्पर्य (तात्पर्य शक्ति) से प्रतीत होता है कि पति विदेश गया है, घर सूना है, रात जंधेरी है, अतः निर्भय होकर मेरे पास चले आना ।

स्पष्ट है, इन स्थलों में ध्वनिवादी तात्पर्यार्थ न मानकर व्यंग्यार्थ ही मानना चाहेगा, तथा उसे इनमें तात्पर्य व्यापार के स्थान पर व्यञ्जना व्यापार ही अभिमत है ।

(६) ध्वनिरूप.—ध्वनिरूप तात्पर्य के भी भोज ने अनन्त प्रकार माने हैं, पर मोटे तौर पर इन्हें दो ऋटियों में विभक्त किया गया है—अर्थध्वनि तथा शब्दध्वनि । अर्थध्वनि तथा शब्दध्वनि पुनः दो तरह की होती है, अनुनादध्वनिरूप तथा प्रतिशब्दध्वनिरूप ।

(१) अनुनादध्वनिरूप अर्थध्वनि तात्पर्य:—जहाँ अभिधीयमान वाक्यार्थ से अनुस्यूत होकर ही दूसरे अर्थ की ठीक इसी तरह की प्रतीति हो, जैसे एक घंटे के बजने पर उसका अनुनाद सुनाई देता है, वहाँ अनुनादध्वनिरूप तात्पर्य होता है । भोज ने इसका उदाहरण निम्न पद्य दिया है:—

शिररिणि कथं नु नाम कियच्चिरं किमभिधानमसावकरोत्तपः ।

तरुणि येन तवाधरपाटलं दशति विंध्रफलं शुकशावकः ॥

यहाँ इस पद्य का अभिधीयमान तात्पर्य यह है कि नायिका का अधर विंध्र फल के समान अरुण है तथा उसके समान विंध्र को चखने वाला तोता भी सौभाग्यशाली है, इससे वक्ता का नायिकागत अनुराग ध्वनित होता है । यह नायिकागत अनुराग अभिधीयमान तात्पर्य से अविच्छिन्नरूप में ही प्रतीत होता है, अतः अनुनादध्वनि है ।

(२) प्रतिशब्दध्वनिः—जहाँ अभिधीयमान वाक्यार्थ से अन्य अर्थ सर्वथा पृथक् रूप में प्रतीत हो, जैसे गुफा आदि का प्रतिशब्द शब्द से सर्वथा भिन्न रूप में प्रतीत होता है, वहाँ प्रतिशब्दध्वनि होती है। इसके उदाहरणों में भोज ने 'कस्स ए वा होइ रोसो' इत्यादि गाथा को भी उद्धृत किया है। इस गाथा में अभिधीयमान तात्पर्य सखी का उपालंभ है, किंतु यह नायिका के पति की ईर्ष्या को शांत करने के लिए यह प्रतीति कराता है कि इसके अघर का रखन भौरे ने किया है, उपपत्ति ने नहीं। इससे सखी की चतुरता ध्वनित होती है। यह तात्पर्य अन्य व्यक्ति (सहृदय) के ही हृदय में ध्वनित होता है, अतः यहाँ प्रतिशब्दध्वनि है।

(३) अनुनादध्वनिरूप शब्दध्वनिः—शब्दध्वनि के भी उपर्युक्त दो भेद किये जाते हैं। अनुनादध्वनिरूप शब्दध्वनि का उदाहरण निम्न हैः—

‘कल्याणं वः क्रियासुः किसलयरुचयस्ते करा भास्करस्य ।’

यहाँ ‘कर’ शब्द के दो अर्थ हैं ‘हाथ, किरणों’। यह अथद्वय ‘किसलयरुचयः’ विशेषण के द्वारा पुष्ट होकर सूर्य की तेजोरूपता तथा पुष्प-रूपता को ध्वनित करता है। इस प्रकार यहाँ ‘हस्त’ शब्द वाला अर्थ तथा सूर्य के उभयरूप की प्रतीति अनुनादरूप ही है, क्योंकि वे इस वाक्य के ‘कर’ शब्द से प्रतीत होते हैं।

(४) प्रतिशब्दध्वनिरूप शब्दध्वनिः—इसका उदाहरण ‘दत्तानन्दाः प्रजानां’ आदि पद्य दिया गया है। यहाँ ‘गां’ शब्द का अभिधीयमान तात्पर्य ‘किरणों’ में ही है, किंतु यह शब्द शब्दशक्ति के स्वभाव के कारण तथा तुल्यविशेषणों (‘दत्तानन्दाः’ आदि) के कारण ‘धेनु’ रूप तात्पर्य का प्रतिशब्द उत्पन्न करता है। इसी से पुनः किरणों तथा गायों की विशिष्टता ध्वनित होती है।

भोजदेव के ध्वनिसंग्रही मत का विशेष विवेचन हम इस प्रबंध के द्वितीय भाग में यथावसर करेंगे।

१. भोजदेव के इस वर्गीकरण के लिये देखिएः—

V. Raghavan : Bhoja's Sringaraprakasa vol. I. p. 183-185.

४. प्रविभाग केवल शक्ति.—किसी पद, वाक्य, प्रबंध में अमुक शब्द का अमुक अर्थ है, यह शब्द इस अर्थ में प्रयुक्त हुआ है, इस प्रकार का ज्ञान जब शब्दार्थ के परस्पर संबंध के कारण पृथक् रूप से प्रतीत होता है, तो वहाँ प्रविभाग केवल शक्ति पाई जाती है।^१

मुख्यरूप से भोजदेव ने इन्हीं चार शब्द संबंध शक्तियों को माना है। बाकी चार शब्दार्थ संबंध शक्तियाँ हैं।

अभिधा च विवक्षा च तात्पर्यं च विभागवत्।

चतस्रः केवला होताः शब्दसंबंधशक्तयः ॥

आपेक्षा यच्च सामर्थ्यमन्वयो यश्चतैर्मिथः।

ऐकार्थ्यं यच्च तास्तस्य सप्तहायस्य शक्तयः ॥

(गृंगारप्रकाश, सप्तम प्रकाश)

सापेक्षशब्दशक्तियों की तालिका वी० राघवन् ने अपने प्रबंध के पृ० २१-२२ पर दी है, पर उससे केवल इतना ही संकेत मिलता है कि आपेक्षा, सामर्थ्य, अन्वय तथा ऐकार्थ्य का विवेचन करते समय पदार्थों के परस्पर संसर्ग का विचार किया है। इसके अंतर्गत प्रायः वही विषय आता है, जिसका विवेचन ध्वनिवादी आलंकारिक तात्पर्य-वृत्ति तथा वाक्यार्थ के संबंध में करते देखे जाते हैं। आपेक्षा (व्यपेक्षा) के अंतर्गत भोजदेव ने आभिधानिकी, नैयायिकी तथा नैपेधिकी व्यपेक्षा का विवेचन किया है। तदनंतर अन्वय शक्ति को लिया गया है। इस संबंध में भोज ने अभिहितान्वयवाद तथा अन्विताभिधानवाद का प्रसंग लिया है। इसी में आकांक्षा, सन्निधि तथा योग्यता की विवेचना पाई जाती है। सामर्थ्य शक्ति के तीन प्रकार माने गये हैं—भेद, संसर्ग और उभय। एकार्थ्यभाव के भी तीन प्रकार हैं—वाक्यतुल्यार्थ, वाक्याधिकार्थ, वाक्यान्यार्थ। एकार्थ्यभाव के अंतर्गत नाना प्रकार के समासों, तद्धितों, तथा आप्यात का विवेचन किया गया है। डॉ० राघवन् की तालिका से इतनी ही जानकारी मिलती है, अधिक नहीं।

भोज का यह शक्तिसंबंधी विवरण आवश्यकता से अधिक बढ़ा हुआ है। हमारी समझ में यह व्यर्थ है। भोज की अभिधा को छोड़

१. पदे वाक्ये प्रबन्धे वा अस्य एतावतः शब्दस्य अयमर्थः, अस्मिन्नर्थे चायमेतावान् शब्दः इति शब्दार्थयोः मिथः सम्बन्धितया पृथक्त्वेन अवधारणं प्रविभागः।
—वही पृ० २०

कर वाकी सारी शक्तियों का अन्तर्भाव तात्पर्य वृत्ति में ही हो जाता है। भोज की विवक्षा, प्रविभाग, व्यपेक्षा, सामर्थ्य, अन्वय, एकार्थीभाव की कल्पना निरर्गल है। इस तरह तो शब्दशक्तियाँ और भी कल्पित की जा सकेंगी। वस्तुतः ये तात्पर्यवृत्ति के ही अंग हैं। मोटे तौर पर भोज की अभिधा तथा तात्पर्य ये दो शब्दसंबंध शक्तियाँ ही उत्तमतः शक्तियाँ कही जा सकती हैं, पहली में ध्वनिवादियों की अभिधा तथा लक्षणा दोनों का समावेश हो जाता है, तथा तात्पर्य में ध्वनिवादियों की तात्पर्य वृत्ति तथा व्यंजना दोनों का समावेश हो जाता है। हमें ऐसा जँचता है कि भोज का मंतव्य तो इन दो शक्तियों को मानने से भी सिद्ध हो सकता था।

ध्वनि या व्यंग्यार्थ को भोजदेव ने तात्पर्य से सर्वथा भिन्न नहीं माना है। वे कहते हैं कि तात्पर्य को ही काव्य में ध्वनि कहा जाता है। जिस अर्थ (वाक्यार्थ) को हम साधारण लौकिक वाक्य में तात्पर्य कहते हैं, वही काव्य में ध्वनि कहलाता है।

तात्पर्यमेव वचसि ध्वनिरेव काव्ये

सौभाग्यमेव गुणसंपदि वल्लभस्य ।

लावण्यमेव वपुषि स्यदतेऽङ्गनायाः

शृंगार एव हृदि मानवतो जनस्य ॥^१

इस सारे विवेचन से स्पष्ट है कि,

(१) कुछ विद्वान् केवल अभिधा शक्ति ही मानते हैं।

(२) कुछ विद्वान् अभिधा एवं लक्षणा दो ही शक्तियाँ मानते हैं।

(३) तीसरे लोग अभिधा, लक्षणा एवं तात्पर्य ये तीन शक्तियाँ मानते हैं।

(४) चौथे लोग अभिधा, लक्षणा, तात्पर्य तथा व्यंजना ये चार शक्तियाँ मानते हैं।

(५) पाँचवें अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना ये तीन ही शक्तियाँ मानते हैं।

(६) भोजदेव ने आठ शब्दशक्तियाँ मानी हैं, पर सूक्ष्म विवेचन

करने पर उन सब का अन्तर्भाव दो शक्तियों में ही हो जाता है—
अभिधा और तात्पर्य ।

पाश्चात्य विद्वानों ने भी व्यञ्जना जैसी शब्दशक्ति का कोई संकेत नहीं किया है । जहाँ तक लक्षणा का प्रश्न है, लक्षणा का विवेचन भी वे अलग से शब्दशक्ति के रूप में नहीं करते, अपितु 'अलंकारों' के अंतर्गत 'रूपक' (मेटेफर) का विवेचन करते समय ही लाक्षणिक पद्धति का विचार करते हैं । अतः 'मेटेफर' उनके यहाँ लक्षणा शक्ति तथा रूपक अलंकार दोनों का स्थानापन्न माना जा सकता है । हमारे यहाँ भी एक आलंकारिक ऐसे मिलते हैं, जिन्होंने लक्षणा तथा रूपक का अधिक विशाल क्षेत्र मानने का संकेत किया है । ये हैं—शोभाकर मित्र । शोभाकर मित्र ने अपने अलंकाररत्नाकर में रूपक अलंकार की सीमांसा करते समय इस बात का संकेत किया है कि रूपक अलंकार न केवल सादृश्यमूलक (गौणी) सारोपा लक्षणा में ही होता है, अपितु सादृश्येतर-संबंध को लेकर चलनेवाली शुद्धा सारोपा लक्षणा में भी रूपक मानना चाहिए । इस प्रकार शोभाकर आलंकारिकों की पुरानी मान्यता को झक-भोर डालते हैं । वे कहते हैं कि यदि सादृश्यसंबंध निबंधना लक्षणा में अलंकार (रूपक, अतिशयोक्ति) माना जाता है, तो फिर अन्य संबंधों ने क्या बिगाड़ा है कि उनमें अलंकार नहीं माना जाता । वस्तुतः अन्य संबंध वाली लक्षणा में भी अलंकार मानना चाहिए ।

सादृश्यसंबंधनिर्बंधनाया अलंकारित्वं यदि लक्षणायाः ।

सान्येऽपि सर्वत्र परस्य हेतोः संबंधभेदेऽपि तथैव युक्तम् ॥

(अलंकाररत्नाकर पृ० ३३)

इस प्रकार रत्नाकर समस्त लक्षणा को पाश्चात्य अलंकारिकों की तरह 'फीगरेटिव स्पीच' मानते हैं, तथा उसमें या तो रूपक (सारोपा लक्षणा में) या अतिशयोक्ति (साध्यवसाना लक्षणा में) मानने की घोषणा करते हैं । पर इस संबंध में एक भ्रांति का निराकरण कर देना आवश्यक होगा कि रत्नाकर को वहीं अलंकार मानना सम्मत है, जहाँ लक्षणा में विशेष चमत्कार पाया जाता है, अतः चमत्कारहित लाक्षणिक पद्धति में उन्हें अलंकार मानना अभीष्ट न होगा ।

रत्नाकरकार के इस मत का पंडितराज लगन्नाथ ने खंडन किया है तथा वे गौणी लक्षणा में ही रूपक या अतिशयोक्ति मानना चाहेंगे ।

रसगंगाधर में रूपक अलंकार का विचार करते हुए वे रत्नाकरकार के मत की मीमांसा कर इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि अन्य अलंकारों (स्मरण आदि) की तरह यहाँ भी सादृश्य संबंध में ही अलंकार मानना ठीक होगा।^१

यद्यपि ध्वनिधादियों से पूर्व के आचार्यों ने व्यञ्जना जैसी शक्ति का कोई संकेत नहीं किया, तथापि वे काव्य में ऐसे अर्थ का सदा संकेत करते रहे हैं, जो वाच्य या लक्ष्य अर्थ से भिन्न है। अर्थात् वे गम्य, प्रतीयमान या व्यंग्य अर्थ की सत्ता का निषेध कभी नहीं करते। भामह के काव्यालंकार में ही गम्य या प्रतीयमान अर्थ का संकेत मिलता है। उपमा अलंकार के एक भेद प्रतिवस्तूपमा का लक्षण (२, ३४) निबद्ध करते समय भामह ने 'गुणसाम्यप्रतीतिः' पद का प्रयोग किया है। इसका अर्थ यह है कि जहाँ 'यथा, इव' आदि के प्रयोग के बिना ही गुणसाम्य की प्रतीति (व्यञ्जना) हो, वहाँ प्रतिवस्तूपमा होती है। इस प्रकार भामह प्रतिवस्तूपमा के 'गम्योपम्य' का निर्देश करते हैं। इसके आगे समासोक्ति (२, ७९) के प्रकरण में भी भामह ने अन्य अर्थ की प्रतीति का संकेत किया है। समासोक्ति के लक्षण में प्रयुक्त 'यत्रोक्ते गम्यतेऽन्योऽर्थः' (२, ७९) में भामह ने 'अन्य अर्थ की प्रतीति' के द्वारा वाच्यार्थ से भिन्न प्रतीयमान अर्थ को स्पष्ट स्वीकार किया है। इसी तरह पर्यायोक्त अलंकार के प्रकरण में भी भामह ने बताया है कि पर्यायोक्त वहाँ होता है, जहाँ किसी अन्य (वाच्यवाचक वृत्ति से भिन्न) प्रकार के द्वारा अभीष्ट अर्थ का अभिधान किया जाय।^२ इस प्रकार स्पष्ट है कि पर्यायोक्त में भी प्रयुक्तपदों से वाच्येतर (गम्य) अर्थ की प्रतीति का निर्देश करना भामह को अभीष्ट है।

१. सादृश्यप्रयुक्तः सर्वधांतरप्रयुक्तो वा यावान्निम्नयोः सामानाधिकरण्य-निर्देशः स सर्वोऽपि रूपकम् । "तस्मात् दुराग्रं पञ्चमं प्राचाम्—उपमानो-पमेययोरभेदो रूपकम्, न तु कार्यकारणयोः" इति रत्नाकरेणोक्तम्, तत्र ।... तत्र यदि सादृश्यामूलकस्यापि कार्यकारणादिकयोः कश्चित्तस्य तादृश्यस्य रूप-कत्वमभ्युपेयते तदा सादृश्यामूलकस्य चित्तादिमूलस्य स्मरणव्याप्यलंकारस्य अभ्युपेयताम् ।

—रसगंगाधर पृ० २९८

२. पर्यायोक्तं यद्व्येन प्रकारेणाभिधीयते ।

—काव्यालंकार ३, ८

दण्डी ने भी 'व्यंग्यार्थ' का संकेत कुछ स्थानों पर किया है। 'उदारता' नामक गुण के प्रकरण में दण्डी ने बताया है कि किसी वक्ति के द्वारा उत्कर्षवान् गुण की प्रतीति (व्यंजना) होनेपर 'उदारता' गुण होता है।^१ यहाँ 'प्रतीयते' पद स्पष्टतः 'व्यज्यते' का संकेत करता है। उदात्त अलंकार के प्रकरण में तो दण्डी ने 'व्यञ्जित' पद का स्पष्ट प्रयोग किया है।^२ इसके अतिरिक्त अन्य स्थलों पर भी दण्डी ने 'साम्यप्रतीति' (२, ४६), प्रतीयमान सादृश्य (२, १८९), सूचन (२, २१३), प्रकारांतर आख्यान (२, २५५) पदों के द्वारा 'व्यंग्यार्थ' की सत्ता माना है।

उद्भट में 'व्यंग्यार्थ' का स्पष्ट संकेत मिलता है। उद्भट तो ध्वन्यालोककार आनन्दवर्धन के समसामयिक भी हैं। साथ ही रस, रसाभास, भाव, भावाभासादि आठ प्रकार के असंलक्ष्यक्रम षड्व्य का संकेत भी करते हैं। वैसे व्यञ्जना या ध्वनि को उद्भट ने नहीं माना है, न उसका संकेत ही किया है। पर पर्यायोक्त के प्रकरण में उद्भट ने वाच्यवाचक वृत्ति से शून्य 'अवगम' (व्यंग्य) रूप अन्य प्रकार का संकेत अवश्य किया है।^३ यह अन्य प्रकार कुछ नहीं 'व्यञ्जना' ही है।

रुद्रट के काव्यालंकार में भी वाच्यार्थ से भिन्न अर्थ का संकेत मिलता है। रुद्रट ने अपने वास्तवकोटि के अलंकारों में 'भाव' नामक अलंकार माना है। भाव नामक अलंकार कुछ नहीं, ध्वनियादियों की वस्तुध्वनि तथा गुणीभूत व्यंग्य है। रुद्रट भाव के दो भेद मानते हैं:—

(१) जहाँ किसी अनैकांतिक (अप्रतियद्ध) हेतु के द्वारा किसी व्यक्ति में कोई विकार (मुरमालिन्यादि) उत्पन्न होता है तथा उस

१. उत्कर्षवान् गुणः कश्चित् यस्मिन्नुक्ते प्रतीयते ।

—काव्यादर्श १, ७६

२. पूर्वप्राशवमाहात्म्यमन्त्राभ्युदयगौरवम् ।

सुव्यञ्जितमिति व्यक्तमुदात्तद्वयमप्यदः ॥

—वहाँ २, ३०३

३. पर्यायोक्तं यदन्येन प्रकारेणाभिधीयते ।

वाच्यवाचकवृत्तिभ्यां शून्येनावगमात्मना ॥

—उद्भट ४, ११

विकार तथा विकार हेतु के द्वारा उस व्यक्ति के किसी अभिप्राय का पता लगता है, वहाँ भाव अलंकार होता है ।^१

इसका उदाहरण रुद्रट ने 'भ्रामतरुणं तरुण्या' आदि आर्या दी है । यहाँ नायिका संकेत स्थल से निराश लौटते उपपत्ति के हाथ में यंजुलमंजरी देखकर मलिन हो जाती है, इसको देखकर सहृदय को उसके अभिप्राय का पता चल जाता है । अतः यहाँ प्रथम भाव है ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि किसी की चेष्टा से काव्यगत व्यंग्यार्थ प्रतीति में रुद्रट भाव नामक अलंकार मानते हैं । रुद्रट का 'विकार' शब्द 'चेष्टा' के लिए प्रयुक्त समझना विशेष ठीक होगा ।

(२) दूसरा भाव वहाँ माना गया है, जहाँ वाच्यार्थ ही अपने आप वक्ता के अभिप्राय रूप ऐसे अन्य अर्थ (गम्य अर्थ) की प्रतीति कराता है, जो वाच्यार्थ के गुण दोषों (विधिनिषेधादि) से भिन्न गुण दोषों वाला हो ।^२

इसका उदाहरण निम्न है:—

एकाकिनी यद्वला तरुणी तथाह

मस्मिन् गृहे गृहपतिश्च गतो विदेशम् ।

किं याचसे तदिह वासमयं वराकी

इवश्रुर्ममापचधिरा ननु मूढ पान्य ॥

यहाँ स्वयंदूती पथिक से रातको यहीं टिकने को कह रही है । इस प्रकार यह अर्थांतर वाच्यार्थ से सर्वथा भिन्न रूप में प्रतीत हो रहा है ।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि भामह, दण्डी, उद्भट तथा रुद्रट ने व्यंग्यार्थ का सर्वथा निषेध नहीं किया है । वे इसे किसी न किसी रूप में अवश्य मानते हैं, किंतु व्यंजना तथा ध्वनि के रूप में इस अर्थ की सत्ता मानना उन्हें अभीष्ट नहीं । इसीसे कुछ लोगों को यह भांति

१. यस्य विकारः प्रभवन्नप्रतिबद्धेन हेतुना येन ।

गमयति तदभिप्रायं तत्प्रतिबुद्धं च भावोऽसौ ॥

काव्यालंकार ७.३८

२. अभिधेयमभिधीयमानं तदेव तदसदृशसकलगुणदोषम् ।

अर्थांतरमवगमयति यद्वाक्यं सोऽपरो भावः ॥—वही ७, ४०

हो जाती है कि भामहादि ध्वनि या व्यंग्यार्थ की सत्ता ही नहीं मानते । पंडितराज ने इस मतका खंडन करते हुए रसगंगाधर में बताया है कि भामहादि व्यंग्यार्थ की सत्ता अवश्य मानते हैं । यह दूसरी बात है कि वे इसे पर्यायोक्तादि अलंकारों में समाविष्ट कर इसकी स्वतंत्र सत्ता का संकेत नहीं करते । रसगंगाधर में पर्यायोक्त अलंकार का उपसंहार करते हुए पंडितराज कहते हैं:—“आनन्दवर्धन से प्राचीन आलंकारिक भामह, उद्भट आदिने अपने ग्रन्थों में वही भी ध्वनि, गुणीभूतव्यंग्य आदि शब्दों का प्रयोग नहीं किया है । केवल इसीलिए वे ध्वनि आदि को स्वीकार नहीं करते, ऐसा नव्य आलंकारिकों का मत ठीक नहीं । क्योंकि समासोक्ति, व्याजस्तुति, अप्रस्तुतप्रशंसा आदि अलंकारों का निरूपण करते समय उन्होंने कई गुणीभूतव्यंग्य-भेदों का निरूपण किया है । साथ ही समस्त व्यंग्य-प्रपंच को वे पर्यायोक्त अलंकार में अन्तर्भावित करते ही हैं । अनुभवसिद्ध अर्थ को तो बालक भी स्वीकार नहीं कर सकता, प्रतीयमान जैसे अर्थ का भामहादि सर्वथा निषेध कैसे कर सकते थे ? यह दूसरी बात है कि उन्होंने ध्वनि, आदि शब्दों का व्यवहार नहीं किया । इतने भरसे उनका ध्वनि को स्वीकार करना सिद्ध नहीं होता । हाँ, उनका यह मत विचारणीय हो सकता है कि उन्होंने प्रधान व्यंग्य रूप अलंकार्य ध्वनि को अलंकार मानकर पर्यायोक्तादि में कैसे अन्तर्भावित कर लिया ?”

आनन्दवर्धन तथा अभिनव ने भी उद्भट का उल्लेख उन ध्वनि-विरोधियों में किया है, जो प्रतीयमान अर्थ की सत्ता को तो स्वीकार करते हैं, पर उसे किन्हीं अलंकारों में, पर्यायोक्त, आक्षेप, समासोक्ति

१. ६६ ॥ बोधम् — ध्वनिकाराणां नीर्भासहोदयवृत्तिभिः स्वप्रपञ्चेषु कुत्रापि ध्वनिगुणाभूतव्यङ्ग्यादिशब्दा न प्रयुक्ता इत्येतावतीव तैर्ध्वन्यादयो न स्वीक्रियन्त इत्याशुनिकानां वाच्येयुक्तिरयुक्तं । यतः समासोक्तिव्याजस्तुति-प्रस्तुतप्रशंसापलंकारनिरूपणे क्रियन्तोऽपि गुणीभूतव्यंग्यभेदास्तोऽपि निरूपिताः । ऊपरश्च सर्वोऽपि व्यंग्यप्रपञ्चः पर्यायोक्तकुक्षौ निक्षिप्तः । न ह्यनुभवमिहोऽर्थो बालेनाप्यपह्नुतु शक्यते । ध्वन्यादिशब्दः परं व्यवहारो न कुतः । न ह्येतावतानंगीकारो भवति । प्राधान्यादलंकार्यो हि ध्वनिरलंकारश्च कुक्षौ कथंकार निविशतामिति ॥ विचार-तरम् ।

आदि में अन्तर्भावित करते हैं। आनन्द ने ध्वनि या प्रतीयमान अर्थ के विरोधियों को तीन दलों में बाँटा है:—

(१) अभाववादी—इन लोगों के मत से शब्द संकेतित अर्थ का ही प्रतिपादक है, अतः व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ से भिन्न नहीं है। इन अभाववादियों के दो दलों का संकेत ध्वन्यालोक में मिलता है:—एक वे जो व्यंग्यार्थ की सत्ता का ही सर्वथा निषेध करते हैं, दूसरे वे अभाववादी जो व्यंग्यार्थ धमत्कार को मानते तो हैं, किंतु उसका समावेश अलंकारों में ही करते हैं। कहना न होगा कि उद्धटादि इसी दूसरे अभाववादी मत के मानने वाले हैं, जो व्यंग्यार्थ या ध्वनि का सर्वथा निषेध नहीं करते। इस प्रकार इन्हें अभाववादी न कहकर अन्तर्भाववादी कहा जाता है।

(२) भक्तियादी:—ये लोग ध्वनि या व्यंग्यार्थ का समावेश लक्षणा में करते हैं, तथा उसे भाक्त मानते हैं।

(३) अनिर्वचनीयतावादी—इन लोगों के मत से काव्य में प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति होती तो है, किंतु वह अनिर्वचनीय है।^१

अलंकारसर्वस्व के टीकाकार अथर्व ने तो ध्वनि या व्यंग्यार्थ के चारह विरोधी मतों का संकेत किया है:—(१) तात्पर्यवादी, (२) अभिधावादी, (३-४) दो लक्षणार्थ—जहत्स्वार्था तथा अजहत्स्वार्था, (५-६) दो अनुमान—स्वार्थानुमान तथा परार्थानुमान, (७) अर्थापत्ति प्रमाण, (८) तंत्र या श्लेषालङ्कार, (९) समासोक्ति या अन्य-अलंकार, (१०) रसकार्यता—रस को व्यंग्य न मानकर विभावादि का कार्य मानना, भट्ट लोलटादि का मत, (११) भोग—भट्ट नायक की रससंबंधी धारणा, (१२) व्यापारान्तरवाचन या अनिर्वचनीयतावाद।^२

१. तत्र समावेशेण शब्दोऽर्थप्रतिपादक इति कृत्वा वाच्यस्यतिरिक्तं नास्ति व्यंग्यम् । सद्यपि वा तदभिधाक्षिप्तं शब्दावगत-अर्थवलाकृष्टत्वाद् भावम् । तदनाक्षिप्तमपि वा न वक्तुं शक्यं कुमारीष्विव भर्तृमुखमनद्विस्तु इति त्रय पृथक्ते प्रधानविप्रतिपत्तिप्रकाराः । —लोचन पृ० १४

२. तदेवं यद्यपि 'तात्पर्यक्षिप्रमिधाक्षणांनुमिती द्विधा । अर्थापत्तिः क्वचित्तन्त्रं समासोक्त्यालङ्कृतिः ॥ रसस्य कार्यता भोगो व्यापारान्तरवाचनम् । द्वादशेऽर्थं ध्वनेरस्य स्थिता विप्रतिपत्तयः ॥' इति नीत्या बहवो विप्रतिपत्ति-प्रकाराः संभवन्ति, तथापि 'काव्यस्यात्मा--तत्त्वमूचुस्तदीय' इत्युक्तनीत्यैव ध्वनेर्विप्रतिपत्तिप्रकारस्यमिह प्राधान्येनोक्तम् । —विमर्शिनी पृ० ११

ध्वनि के इस अंतर्भाव का विवेचन हम द्वितीय भाग में करेंगे। जैसे इनमें से तात्पर्यवादी, अभिधावादी, भक्तिवादी, अनुमानवादी तथा अन्य अंतर्भाववादियों का संकेत हम इस प्रबंध के सप्तम, अष्टम तथा नवम परिच्छेदों में कर चुके हैं।

ध्वनिवादी ने प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति के लिए ही व्यञ्जना नामक शक्ति की कल्पना की है तथा रस को तात्पर्यार्थ या वाक्यार्थ मानने का निषेध किया है।

व्यञ्जना की स्थापना के ही आधार पर ध्वनिवादी ने एक ओर रस, वस्तु तथा अलंकार का प्रविभाग कर उन्हें ध्वनि का अंग बनाया, दूसरी ओर काव्य में उत्तम, मध्यम तथा अधम श्रेणी की कल्पना की। मम्मटाचार्य के बाद के प्रायः सभी आलंकारिकों ने (वाग्भट द्वितीय को छोड़कर) ध्वनिवादियों की सिद्धांतसरणि को स्वीकार किया है। मम्मट के काव्यलक्षण का रचन करने वाले पीयूषवर्ष जयदेव तक ने ध्वनिवादियों की सिद्धांतसरणि से कोई विरोध प्रदर्शित नहीं किया है। चन्द्रालोक के सप्तम मयूख से दशम मयूख तक जयदेव ने ध्वनि तथा शब्दशक्तित्रय का विवेचन काव्यप्रकाश के अनुसार ही किया है। सप्तम मयूख के आरंभ में ही जयदेव ने भारती को तीन प्रकार की मानी है—गंभीर, कुटिल तथा सरल। भारती के ये तीन गुण ही क्रमशः व्यञ्जना, लक्षणा तथा अभिधा हैं।^१ जयदेव ने सप्तम तथा अष्टम मयूख में पहले व्यञ्जना, ध्वनि एवं गुणीभूतव्यंग्य के तत्वात् भेदोपभेद का विवरण दिया है। नवम एवं दशम मयूख में क्रमशः लक्षणा तथा अभिधा का विवरण है। चन्द्रालोककार का लक्षणा विभाग कुछ भिन्न है। सर्वप्रथम लक्षणा के दो भेद किये गये हैं, निरुद्धा तथा प्रयोजन-वती। इनके पुनः दो दो भेद होते हैं—लक्ष्यवाचकपदमीलना, तथा लक्ष्यवाचकपदमीलना। प्रथम में लाक्षणिक तथा वाचक दोनों पदों का प्रयोग होता है, द्वितीय में केवल लाक्षणिक पद का ही। इन्हीं को काव्यप्रकाशकार क्रमशः सारोपा तथा साध्यवसाना कहते हैं। इस प्रकार चन्द्रालोककार के नाम भिन्न हैं। इन चार भेदों को चन्द्रालोककार

१. वृत्तिभेदविभियुक्ता श्रोतोभिरिव जाह्नवी ।

भारती भाति गंभीरा कुटिला सरला क्वचित् ॥ चन्द्रालोक ७, १

ने पुनः तीन तीन तरह का माना है —(१) सिद्धालक्षणा—वहाँ उद्देश्य वाचक पद ॥ लक्षणा हो, (२) साध्या लक्षणा—जहाँ विधेयवाचक पद में लक्षणा हो, (३) साध्याग लक्षणा—जहाँ विधेय के सन्ध घोषक पद में लक्षणा हो ।^१ इसके बाद प्रयोजनवती लक्षणा के स्फुट प्रयोजना तथा अस्फुटप्रयोजना ये दो भेद किये गये हैं, जो मम्मट के अमृदव्यग्या तथा गूढव्यग्या नामक भेद हैं । इसके बाद चट्टालोककार ने अन्य लक्षणा भेदों का विवरण दिया है । दशम मयूत्र में अभिधा का विचार करते समय जयदेव न छ प्रकार की अभिधा मानी हैं—वाति, गुण, क्रिया, वस्तुयोग, रक्षा तथा निर्देश । द्वितीय परिच्छेद में हम व्याकरणों का संकेतग्रह सन्धी मत वद्धृत कर चुके हैं । उक्त ७ प्रकारों में वस्तुयोग तथा निर्देश वाले भेद जयदेव की नई कल्पना है । सहा यदृच्छा का ही दूसरा नाम है । वस्तुयोग वाली अभिधा वहाँ मानी गई है, जहाँ किसी वस्तु से सन्ध वस्तु का संकेतग्रह हो, जैसे 'दण्डी' शब्द में हम दण्ड से सन्ध व्यक्ति का संकेतग्रह करते हैं । निर्देश शब्द वहाँ माने जाते हैं, जहाँ शब्द या वर्णोंदि क द्वारा वस्तु का संकेत किया जाय । ऐसे पदों में जयदेव न निर्देश अभिधा मानी है । उदाहरण के लिए—'हिरण्यपूर्व कशिपु' 'देवपूर्व गिरि' इन निर्देशों के द्वारा हम 'हिरण्यकशिपु' तथा 'देवगिरि' अर्थ का ग्रहण निर्देश के द्वारा हा करते हैं ।^२

शदशक्ति को 'वृत्ति' तथा 'व्यापार' के नाम से भी अभिहित किया जाता है । मम्मट का एक प्रसिद्ध ग्रंथ है—'शब्दव्यापारविचार', जिसमें मम्मटाचार्य ने शदशक्ति को शब्दव्यापार ही कहा है । व्यापार वाला धारणा मानने पर इस सन्ध में अन्य तीन व्यापारों का भी संकेत कर दिया जाय जिनकी कल्पना अन्य आलंकारिकों में मिलती है । ये तीन व्यापार हैं—भावकत्व व्यापार, भोक्तृत्व व्यापार एवं रसनव्यापार । इन तीनों व्यापारों को उक्त अभिधा, लक्षणा, तात्पर्य,

१ लक्षणावस्थ शब्दस्य आलनामालनाद् ईधा ।

लक्षणा सा त्रिधा । सद्भाष्यमाध्यागभेदतः ॥ —वहा ९, २

२ ज त्वा गुणेन । क्यथा वस्तुयागन सप्तया ।

निर्देशेन तथा प्राहुः पङ्क्तिधाममिवा पुनः ॥ —वहा १०, २

तथा व्यंजना नामक चार व्यापारों के साथ जोड़कर कुछ लोग शब्द-व्यापार की संख्या सात मानना चाहेंगे, किंतु यह मत समीचीन नहीं। भावकत्व, भोजकत्व (भोगकृत्व) तथा रसनाख्य व्यापार वस्तुतः शब्दव्यापार नहीं हैं, जैसा कि इनके विवेचन से स्पष्ट हो जायगा। भावकत्व व्यापार तथा भोजकत्व व्यापार की कल्पना भट्टनायक ने रसनिष्पत्ति के संबंध में की है तथा रसनाख्य व्यापार का संकेत हमें विश्वनाथ पंडितराज के साहित्यदर्पण में मिलता है।

भट्टनायक ने रस निष्पत्ति का विवेचन करते समय विभावादि तथा रस में परस्पर 'भोज्यभोजकभावसंबंध' माना है। भरत के प्रसिद्ध सूत्र 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' के 'निष्पत्तिः' शब्द का भट्टनायक ने 'भुक्ति' अर्थ लिया है। भट्टनायक अभिधावादी थे, किंतु काव्यवाक्य के संबंध में उन्होंने अभिधा व्यापार के अतिरिक्त दो अन्य व्यापारों की कल्पना की थी। इन दो व्यापारों को ही वे भावकत्व व्यापार तथा भोजकत्वव्यापार कहते हैं। जब हम काव्यनाटकादि का अनुशीलन करते हैं तो सर्वप्रथम काव्यवाक्य का अभिधा के द्वारा वाच्यार्थ ग्रहण होता है। तदनंतर भावकत्व व्यापार के द्वारा रामादि पात्र साधारणीकृत हो जाते हैं तथा सहृदय परित्यक्त-रामत्वादि पात्रों का अनुभव करते समय उनके साथ अपनी भावना संक्षिप्त कर देते हैं। इसके बाद भोजकत्व (भोजकृत्व) व्यापार के द्वारा सामाजिक के अंतस् के रजोगुण तथा तमोगुण दृश्य जाते हैं तथा सत्त्व गुण का उद्रेक होता है। यही सत्त्वगुण का उद्रेक रसभुक्ति पैदा करता है।^१ भट्टनायक के द्वारा कल्पित इन दो व्यापारों की प्रामाणिकता में अभिनवगुप्त ने आपत्ति की है। वे बताते हैं कि भट्टनायक के व्यापारद्वय का कोई शास्त्रीय प्रमाण नहीं है। भट्टनायक तथा उसके मत के रण्डन पर अधिक विचार करना यहाँ अप्रासंगिक ही होगा। उसका विवेचन हम इस प्रबंध के द्वितीय भाग में असंलक्ष्यक्रम व्यंग्यवचन के संबंध में करेंगे।

१. तत्राभिधावकत्व वाच्यविषयम्, भावकत्वं रसादिविषयम्। भोगकृत्वं सहृदयविषयमिति त्रयोऽसंभूता व्यापाराः।—

(अभिनवगुप्त के द्वारा उद्धृत भट्टनायक का मत) श्लोकन पृ० १८२

विश्वनाथ कविराज ने साहित्यदर्पण में दो स्थलों पर रसनाख्य व्यापार का जिक्र किया है। इसे ही वे 'स्वादनाख्य व्यापार' भी कहते हैं।^१ विश्वनाथ कविराज का यह रसनाख्य व्यापार व्यंजना का ही दूसरा नाम है। वे स्वयं बताते हैं कि रसनिष्पत्ति के संबंध में हम लोगों ने इस व्यापार की कल्पना इसलिये की है कि रस अभिधादि शब्दव्यापारों के द्वारा प्रतीत नहीं हो पाता। अतः रस को अभिधादि से भिन्न व्यापार सिद्ध करने के लिये ही हमने रसादि को व्यंग्य कहा है।^२ व्यंजना तथा रसनाख्य व्यापार में यस्तुतः देखा जाय तो कोई अंतर नहीं है। यदि कोई अंतर माना जा सकता है, तो यही कि व्यंजना शक्ति के द्वारा वस्तु तथा अलंकार रूप अर्थ की व्यंजना होती है, रसनाख्य व्यापार के द्वारा केवल रस रूप अर्थ की ही प्रतीति होती है। जो लोभ व्यंजना शक्ति के द्वारा रसवस्त्वर्लंकाररूप त्रिविध अर्थ की प्रतीति मानते हैं, उनके लिए रसनाख्य व्यापार को मानने का प्रश्न ही नहीं उठता। व्यंजना को स्वीकार न करने वाले कुछ विद्वान् रसनिष्पत्ति के लिए इस व्यापार की कल्पना करते हैं। विश्वनाथ ने इसीलिये इसे दूसरों (परे) का ही मत बताया है। वे बताते हैं कि 'विद्वान् आलंकारिक इसी को व्यंजना वृत्ति कहते हैं। अन्य विद्वान् रसनिष्पत्ति में रसनाख्य वृत्ति की कल्पना करते हैं।'^३ यह मत किन लोगों का था, इसका कोई संकेत विश्वनाथ में नहीं मिलता। विश्वनाथ के एक आधुनिक टीकाकार का कहना है कि यह मत आलंकारिकों का न होकर किन्हीं नैयायिकों का है। यह मत जगदीश में नहीं मिलता क्योंकि हम देख चुके हैं कि वे व्यंजना का अंतर्भाव मानस बोध में करते हैं और इस तरह उनके मत में रसनिष्पत्ति भी मानस बोध में ही आ जाती है।

x

-

x

x

१. विरुक्षण पृथार्य कृतिशसिमेदेभ्यः स्वादनाख्य कश्चिद्व्यापारः।

—साहित्यदर्पण पृ० १०६

२. अभिधादिविरुक्षणव्यापारमात्रप्रसाधनमदितैरस्माभिरसनादीना व्यंग्य-
त्वयुक्तं भवतीति।

—वही पृ० १०६

३. सा चैर्य व्यंजना नाम वृत्तिरित्युच्यते उपैः।

रसम्यक्ती पुनर्वृत्ति रसनाख्यां परे विदुः॥

वही ५, ५, पृ० ४३६

हिंदी काव्यशास्त्र और शब्दशक्ति

हिंदी काव्यशास्त्र के आलंकारिकों ने शब्दशक्ति के संबंध में कोई विशेष विचार नहीं किया है। केशवदास से लेकर बाद के हिंदी आलंकारिकों ने अधिकतर अलंकार, रस तथा नायक नायिका भेद पर ही अपने विचार प्रकट किये हैं। काव्य के अन्य अंगों पर कतिपय ग्रंथों में जो कुछ प्रतिपादन मिलता है, वह प्रायः भस्मट के काव्यप्रकाश से ही प्रभावित है। संस्कृत के अलंकारग्रंथों में विषयप्रतिपादन की जो सूक्ष्मता दृष्टिगोचर होती है, उसका हिंदी के अलंकार ग्रंथों में अभाव है। इसके दो कारण हैं, प्रथम तो हिंदी के आलंकारिकों में अधिकांश मूलतः कवि हैं, आचार्य नहीं; दूसरे उस समय तक गद्य का विकास भी नहीं हुआ था। उन्होंने संस्कृत के साहित्यशास्त्रीय सिद्धांतों को क्यों का क्यों ग्रहण कर लिया है, उनमें कोई नवीन उद्भावना करने की क्षमता नहीं दिखाई पड़ती। जहाँ कहीं हिंदी आलंकारिकों में कुछ मौलिक उद्भावना बताई जाती है, उसका संकेत भी किसी संस्कृत आलंकारिक में ढूँढा जा सकता है। उदाहरण के लिए, देव ने 'छल' नामक चौतीसवें संचारी भाष को माना है, किंतु यह देव की स्वयं की कल्पना न होकर भानुदत्त की कल्पना है, जिसका संकेत उनकी 'रसतरंगिणी' में मिलता है।^१ इसी तरह भूषण ने 'भाविक छवि' नामक एक अन्य अलंकार का संकेत किया है, जहाँ देश की दृष्टि से असंनिकृष्ट वस्तु का संनिकृष्ट (प्रत्यक्ष) रूप में वर्णन किया जाय।^२ यह वस्तुतः नवीन कल्पना नहीं कही जा सकती, क्योंकि संस्कृत के कई आलंकारिकों ने 'भाविक' अलंकार में कालगत तथा देशगत विप्रकृष्टता ये दो भेद माने हैं। शोभाकर मित्र के अलंकार रत्नाकर तथा जयरथ की 'विमर्शिनी' में इसका स्पष्ट संकेत मिलता है।^३ ठीक यही बात हिंदी आलंकारिकों के शब्दशक्ति संबंधी विवेचन पर लागू होती है।

१. आचार्य शुक्ल: हिंदी साहित्य का इतिहास पृ० २३५.

२. भूषण प्रधावसी (अन्तर्दर्शन) पृ० २७

३. भयं च देशेन कालेन स्वभावेन वा विप्रकृष्टवस्तुविषयः चत्वारो भेदाः।

—रत्नाकर पृ० १८६

(साध ही) अतीतानगतयोः सूत्रितेऽपि प्रत्यक्षायमाणस्य देशादिविप्रकृष्टानां प्रत्यक्षायमाणत्वमुदाहरता ग्रन्थकृतातीतानागतस्य विप्रकृष्टमात्रसारथं सूचितम्।

—विमर्शिनी पृ० २२८

हिंदी के रीतिकालीन लक्षण ग्रन्थों में एक भी ग्रन्थ ऐसा नहीं है, जो केवल शब्दशक्ति को ही लेकर लिखा गया हो। जैसे प्रतापसाहि की 'व्यंग्यार्थकौमुदी' तथा बूँदी के कविराव गुलाबसिंह जी की 'बृहद्-व्यंग्यार्थचन्द्रिका', ये दो ग्रन्थ ऐसे हैं, जिनके नाम से ऐसा अनुमान होने की संभावना है कि इनमें शब्दशक्ति सर्वधी विचार होगा। किंतु ये दोनों ग्रन्थ शब्दशक्ति से सीधा संबंध नहीं रखते। प्रतापसाहि की 'कौमुदी' तथा गुलाबसिंह की 'चन्द्रिका' दोनों में ही अभिधा तथा लक्षणा का कोई विचार नहीं किया गया है। साथ ही व्यञ्जना का भी कोई सैद्धांतिक विवेचन नहीं मिलता। वस्तुतः ये दोनों ग्रन्थ ध्वनि काव्य या व्यञ्जना के नाना प्रकार के उदाहरणों के संग्रह भर हैं। प्रतापसाहि ने ग्रन्थ के आरम्भ में अवश्य ध्वनि या उत्तम काव्य का संकेत किया है।

त्रिगं जीव है कवित में सद् अर्थ गति अग।

सोई उत्तम काव्य है बनै त्रिग प्रसग ॥

(व्यंग्यार्थ कौमुदी)

इसी उत्तम काव्य के जीवातुभूत 'विंगारथ' (व्यंग्यार्थ) को स्पष्ट करने के लिए प्रतापसाहि ने 'व्यंग्यार्थ कौमुदी' की रचना की है। इसमें मुख्यतः नायिका भेद का प्रपञ्च उदाहरणों के द्वारा उपन्यस्त किया गया है। प्रत्येक उदाहरण को लेकर वाद में उसमें अभीष्ट व्यंग्यार्थ, उसमें संकेतित नायिका तथा अलंकार का वर्णन किया गया है। इसका संकेत स्वयं प्रतापसाहि ने ही यों किया है —

कहीं विंग ते नाइका पुनि लच्छना विचार।

ता पाछे वरनन करौ अलंकार निरधार ॥

(व्यंग्यार्थ कौमुदी)

आचार्य शुक्ल ने प्रतापसाहि के इन उदाहरणों के विषय में अपना मत य प्रकट करते हुए कहा है कि "साहित्यमर्मज्ञ तो गिना कहे ही समझ सकते हैं कि ये उदाहरण अधिकतर वस्तुव्यञ्जना के ही होंगे। वस्तुव्यञ्जना को बहुत दूर घसीटने पर बड़े चक्करदार उहापोह का सहारा लेना पड़ता है और व्यंग्यार्थ तक पहुँच केवल साहित्यिक रुढ़ि के आभास पर अवलम्बित रहती है। नायिकाओं के भेदों, रसादि के

सत्र अंगों तथा भिन्न भिन्न वेंधे उपमानों का अभ्यास न रखने वाले के लिये ऐसे पद्य पहेली ही समझिए ।”^१

कविराव गुलाबसिंह की ‘बृहद् व्यंग्यार्थ चंद्रिका’ प्रतापसाहि की ही नकल पर धनाई गई जान पड़ती है । ये बूंदी के राव राजा रामसिंह तथा रघुवीरसिंह के दरबारी कवि थे । इस ग्रंथ में भी उदाहरणों के द्वारा इन्होंने नायिकाभेद, व्यंग्यार्थ तथा अलंकारों को स्पष्ट किया है । पहले नायिका के तत्तत् भेद का लक्षण है, फिर प्रत्येक उदाहरण के बाद एक दोहे में उस उदाहरण के व्यंग्यार्थ, नायिका तथा अलंकार को स्पष्ट किया गया है । जैसे,

“सुआरूढ जुवना कही पूरण जोयन पाय ।

प्रगल्भवचना बढवचन भापि जु देय डराय ॥ (लक्षण)

अथ आरूढयौवना उदाहरन ॥ सवैया ॥

आज लखो इक गोपसुता करि कुभन से कुच की छत्रि झैना ।

हैं नहिं चंपक की तन सी दुति आनन सी ससि की दुति है ना ।

गोल कपोल अमोल मनोहर पोपन प्रान सुधा सप्त वैना ।

कंजन भंजन रंजन गंजन हैं मन रंजन सांजन नैना ॥

॥ दोहा ॥

पूर्योपम लुप्तोपमा अनुप्रास अनुमानि ।

चवथ प्रतीप द्वितीय पद यौ संसृष्टि पिछानि ।” (११०, ११२)

स्पष्ट है कि उपर्युक्त दोनों ग्रंथों का शब्दशक्तिविवेचन से कोई खास संबंध नहीं है, वस्तुतः इनका समावेश नायिका भेद के ग्रंथों में ही किया जाना चाहिए । इसी नाम से संश्रुत एक अन्य हिंदी ग्रंथ भी उपलब्ध है, लाला भगवानदीन की ‘व्यंग्यार्थमंजूषा’ । लालाजी की ‘मंजूषा’ में शब्दशक्ति का विचार अवश्य पाया जाता है । लालाजी की इस पुस्तक का संकेत हम यथावसर करेंगे ।

हिंदी के रीतिकालीन लक्षण ग्रंथकारों को ऐतिहासिक क्रम से लेने पर हम देखते हैं कि यद्यपि केशवदास से पूर्व भी कृपाराम, मोहनलाल, मिश्र तथा करनेस कवि के कुछ रस निरूपण संग्रही ग्रंथों का पता चलता है, तथापि काव्यशास्त्र के सिद्धांतों का सम्यक् रूप से प्रतिपादन

करने वाले पहले लेखक केशवदास ही हैं। इतना होनेपर भी केशव ने शब्दशक्ति पर कोई विचार व्यक्त नहीं किया है। केशव को संस्कृत के ध्वनिवादी आलंकारिकों की सिद्धांतसरणि पूरी तरह ज्ञात थी, किंतु केशव ने दण्डी जैसे आलंकारिकों को ही अपना उपजीव्य बनाया। केशव की 'कविप्रिया' कुछ नहीं, दण्डी के 'काव्यादर्श' की ही छाया है। यही कारण है, दण्डी की तरह केशव ने भी अभिधा, लक्षणा तथा व्यञ्जना जैसी वृत्तियों पर कोई विचार नहीं किया है। दण्डी की ही भाँति केशव भी कोरे अलंकारवैचित्र्यवादी या चमत्कारवादी हैं। ध्वनि या व्यंजना के विषय में उनका भी ठीक वही दृष्टिकोण रहा होगा, जो हम उद्भट, रुद्रट, प्रतीहारद्वाराज या धामद जैसे संस्कृत आलंकारिकों का पाते हैं। इस दृष्टि से केशव अन्य परवर्ती हिंदी आलंकारिकों से सर्वथा भिन्न सिद्ध हो जाते हैं, जिन्होंने ध्वनिवादियों को अपना उपजीव्य माना है तथा जो मम्मटादि से पूर्णतः प्रभावित हैं। यदि वे अलंकारों का प्रतिपादन करते हैं, तो उन आलंकारिकों (जयदेव तथा अप्पय दीक्षित) के द्वारा प्रभावित हुए हैं, जिन्होंने ध्वनिवादियों के शब्दशक्तिसंबंधी तथा काव्यसंबंधी विचारों को मान लिया है। इस तरह केशव हिंदी काव्यशास्त्र में भामह, दण्डी तथा उद्भट का प्रतिनिधित्व करते हैं, तो अन्य आलंकारिक मम्मट, जयदेव तथा दीक्षित का। आचार्य शुक्ल ने केशवदास की इसी विशेषता का संकेत करते हुए लिखा है—

“केशव के प्रसंग में यह पहले कहा जा चुका है कि वे काव्य में अलंकारों का स्थान प्रधान समझने वाले चमत्कारवादी थे। उनकी इस मनोवृत्ति के कारण हिंदी साहित्य के इतिहास में एक विचित्र संयोग घटित हुआ। संस्कृत साहित्यशास्त्र के विकासक्रम की एक संक्षिप्त उद्धरणी हो गई। साहित्य की मीमांसा क्रमशः घटते बढ़ते जिस स्थिति पर पहुँच गई थी उस स्थिति से सामग्री न लेकर केशव ने उसके पूर्व की स्थिति से सामग्री ली। उन्होंने हिंदी पाठकों को काव्यांग निरूपण की उस पूर्व दशा का परिचय कराया जो भामह और उद्भट के समय में थी; उस उत्तर दशा का नहीं जो आनंदवर्धनाचार्य, मम्मट और विश्वनाथ द्वारा प्रकाशित हुई।”^१

यही कारण है, आचार्यशुक्ल ने चिंतामणि से ही हिंदी रीतिग्रंथों की परंपरा का आरंभ माना है। चिंतामणि से लेकर बाद तक के आलंकारिकों में दो तीन व्यक्तित्वों को छोड़कर बाकी सभी लक्षण ग्रंथकारों में सूक्ष्म विवेचन तथा पर्यालोचन शक्ति का अभाव देखा जाता है। इन तथाकथित आचार्यों के विषय में शुक्लजी ने लिखा है:—“संस्कृत साहित्य में कवि और आचार्य दो भिन्न भिन्न श्रेणियों के व्यक्ति रहे। हिंदी काव्यक्षेत्र में यह भेद छुप्त सा हो गया। इस एकीकरण का प्रभाव अच्छा नहीं पड़ा। आचार्यत्व के लिये जिस सूक्ष्म विवेचन और पर्यालोचन शक्ति की अपेक्षा होती है उसका विकास नहीं हुआ। कवि लोग दोहे में अपर्याप्त लक्षण देकर अपने कविकर्म में प्रवृत्त हो जाते थे। काव्यांगों का विरुद्ध विवेचन, तर्क द्वारा खंडन मंडन, नये नये सिद्धांतों का प्रतिपादन आदि कुछ भी न हुआ। इसका कारण यह भी था कि उस समय गद्य का विकास नहीं हुआ था। जो कुछ लिखा जाता था वह पद्य ही में लिखा जाता था। पद्य में किसी बात की सम्यक् मीमांसा या तर्क वितर्क हो ही नहीं सकता था।”^१ जहाँ तक शब्दशक्ति विवेचन का प्रश्न है, स्वयं आचार्य शुक्ल ने ही संकेत किया है कि, “शब्दशक्ति का विषय तो दो ही चार कवियों ने नाममात्र के लिये लिया है, जिससे उस विषय का स्पष्ट होना तो दूर रहा भ्रान्त धारणा अवश्य हो सकती है।”^२

डॉ० भगीरथ मिश्र ने अपने “हिंदी काव्यशास्त्र के इतिहास” में जिन आलंकारिकों के लक्षण ग्रंथों का उल्लेख किया है, उनमें तीन तरह के आलंकारिक माने जा सकते हैं:—(१) समस्त काव्यांगों पर लक्षण ग्रंथ लिखने वाले, (२) रस या नायक नायिका भेद पर लक्षण ग्रंथ लिखने वाले, (३) अलंकारों पर लक्षण ग्रंथ लिखने वाले। हिंदी काव्यशास्त्र के उपलब्ध प्रकाशित तथा अप्रकाशित ग्रंथों के लेखकों में अधिकांश द्वितीय तथा तृतीय कोटि के हैं। प्रथम कोटि के रीति ग्रंथकार बहुत थोड़े हैं। इस कोटि के ग्रंथकारों ने शब्द शक्तियों का थोड़ा संकेत अवश्य किया है। हम यहाँ उन ग्रंथों की सारिका डॉ० मिश्र के

१. यही पृ० २५४

२. यही पृ० २३४

ग्रन्थ के आधार पर दे रहे हैं, जिनमें अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना का थोड़ा संकेत मिलता है:—

१. चिंतामणि का कविकुलरूपतरु,
२. कुलपति मिश्र का रसरहस्य,
३. देव का शब्दरसायन (काव्यरसायन)
४. सूरति मिश्र का काव्यसिद्धान्त,
५. कुमारमणि भट्ट का रसिकरसाल,
६. श्रीपति का काव्यसरोज,
७. सोमनाथ का रसपीयूषनिधि,
८. भिखारीदास का काव्यनिर्णय,
९. जनराज का कवितारसविनोद,
१०. रसिकगोविंद का रसिकगोविंदानंदधन,
११. लछिराम का रावणेश्वररूपतरु,
१२. मुरारिदान का जसवंत जसोभूषण,

इन ग्रंथों में शब्दशक्ति पर विचार किया गया है। इनमें से अधिकांश ग्रंथों का आधार काव्यप्रकाश रहा है। चिंतामणि का कविकुलरूपतरु मम्मट के काव्यप्रकाश से पूरी तरह प्रभावित है। चिंतामणि ने मम्मट की ही भाँति 'तद्दोषी शब्दार्थी सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि' को ही काव्यलक्षण माना है:—

सगुण अलंकारन सहित दोष रहित जो होइ ।

शब्द अर्थ वारी कवित बिबुध कहत सब कोइ ॥

फर्क इतना है कि 'अनलंकृती क्वापि' के स्थान पर चिंतामणि ने 'अलंकारन सहित' कह कर चंद्रालोककार की तरह काव्य में अलंकारों की सत्ता आवश्यक मान ली है। चिंतामणि का शब्दशक्ति विवेचन कुल नहीं, मम्मट की ही नकल है। कुलपति मिश्र का 'रसरहस्य' भी काव्यप्रकाश से प्रभावित है, किंतु कुलपति ने अन्य आचार्यों के भी मतों को 'वचनिका' में दिया है। काव्यप्रकाश के ही आधार पर कुलपति ने तीन प्रकार के काव्य माने हैं:—१. सरस व्यंग्य प्रधान, २. मध्यम, ३. चित्र। अपने ग्रंथ के प्रथम वृत्तांत में उन्होंने काव्य के इन तीनों भेदों का संकेत किया है। द्वितीय वृत्तांत में वे वाचक, लक्षक

तथा व्यंजक शब्द पर विचार करते हुए अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना का विवेचन करते हैं ।

वाचक विगक लच्छको शब्द तीन विधि होय ।

वाच्य लक्ष्य अरु व्यंग्य पुनि अर्थ तीन वि ध होय ॥

इसी संघर्ष में कुलपति ने 'वचनिका' में तात्पर्य वृत्ति का भी संकेत किया है:—'अरु इन तीनों के व्यवहार से न्यायी सी प्रतीत करे सोऊ एक तात्परजका प्रति कहत है याको शब्द नाहीं ।'

अगले दो वृत्तों में कुलपति ने ध्वनि तथा गुणीभूतव्यंग्य का संकेत किया है । ये बताते हैं कि ध्वनि या व्यंग्यार्थ के ही भेद के कारण काव्य की उत्तम, मध्यम तथा अरर (और) संज्ञा निर्धारित की जाती है ।

‘कवित होत धुनि भेद ते उत्तम मध्यम और ।’

देव वन आलंकारिकों में से हैं, जिन्हें हिंदी रीतिग्रंथकारों की प्रथम श्रेणी में मजे से रखा जा सकता है । देव ने कई लक्षण ग्रंथों की रचना की है, जिनमें 'काव्यरसायन' में समस्त काव्यांगों का विवेचन पाया जाता है । 'काव्यरसायन' को 'शब्दरसायन' भी कहा जाता है । 'काव्यरसायन' में देव ने शब्दशक्तियों पर विस्तार से विचार किया है तथा इसमें मौलिक चट्टावना भी पाई जाती है । रसायन के द्वितीय प्रकाश में अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना के भेदोपभेद का सम्यक् प्रतिपादन पाया जाता है ।

कवि देव ने 'काव्यरसायन' के प्रथम दो प्रकाशों में शब्द, अर्थ तथा ध्वनिकी चार शक्तियों पर विस्तार से विचार किया है । आरंभ में ये शब्द तथा अर्थ भेद का वर्णन करते हुए वाच्य, लक्ष्य तथा व्यंग्य एवं तात्पर्यार्थ इन चारों अर्थों का संकेत करते हैं:—

शब्द वचन ते अर्थ कडि, चढै सामुहै चित्त ।

ते दोउ वाचक वाच्य है अभिधावृत्ति निमित्त ॥

रुडि प्रयोजन करे कहु अर्थ सामुहै भूच ।

तिहि तरु प्रगटै साश्चनिक लक्ष्य लक्षणा मूल ॥

समुहै कडे न, फेर सों, मलकै औरै इंग्य ।

वृत्ति व्यंजना धुनि लिये, दोऊ व्यजक व्यंग्य ॥

x

x

x

सुर पलटत ही शब्द ज्यों, वाचक व्यञ्जक होत ।
 तातपर्ज के अर्थ हूँ, वीन्यो करत उदोत ॥
 तातपर्ज चीथो अरथ, तिहूँ शब्द के चीच ।
 अधिक मध्य, लघु, वाच्य, धुनि, उत्तम, मध्यम, नीच ॥

प्रथम प्रकाश में इन चारों अर्थों को स्पष्ट करने के लिए देव ने दो उदाहरण दिये हैं। प्रथम उदाहरण में वाच्यवाचक संबंध तथा अभिधा वृत्ति पाई जाती है। दूसरे उदाहरण में एक ही उदाहरण में वाच्य, लक्ष्य तथा व्यंग्य अर्थों का प्रतिपादन किया गया है। अभिधा के बाद देव ने लक्षणा का विवेचन किया है। यहाँ लक्षणा के तरह भेदों का संकेत पाया जाता है। प्रयोजनवती लक्षणा के १२ भेद तथा रुढ़ि के एक भेद का संकेत कर उनके क्रमशः लक्षण तथा उदाहरण दिये गये हैं। देव की ये लक्षणाएँ पूर्वोक्त आचार्यों के ही अनुसार हैं।

आपु जनाये और कहि, और कहै कहि आपु ।
 उपादान लक्षण दोउ, अजहत जहत सु आपु ॥
 सारोपा विपर्य विषय, निरुसत दुओ निदान ।
 विपर्य के भीतर विषय, जहाँ सुसाध्यवसान ॥
 सुद्धभेद चारिउ कहाँ, मिलित कहाँ द्वे भेद ।
 व्यंग्य सुगूढ अगूढ पट, दुगुण होत आवेद ॥
 यहि विधि बारह व्यंग्यजुत, एकै रुढ़ि अव्यंग्य ।
 तरह भेद सुलक्षणा, रुढ़ि प्रयोजन संग्य ॥

स्पष्ट है, प्रयोजनवती के देव ने १२ भेद माने हैं। सर्वप्रथम ये इन्हें दो वर्गों में बाँटते हैं—शुद्ध लक्षणा, तथा मिलित लक्षणा। मिलित लक्षणा वस्तुतः ये उपचार मिश्रा या गौणी लक्षणा को कहते हैं। संभवतः यह नाम उन्होंने चंद्रालोककार जयदेव से लिया है। शुद्धा के सर्वप्रथम चार भेद माने गये हैं—उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा, सारोपा, साध्यवसाना। गौणी (मिलित) के दो भेद होते हैं—सारोपा तथा साध्यवसाना। इस ६ प्रयोजनवती के पुनः दो प्रकार के भेद हाँती हैं—गूढव्यंग्या तथा अगूढव्यंग्या। इस तरह कुल प्रयोजनवती १२ तरह की होती है। इनमें प्रत्येक लक्षणा भेद के रुचिर उदाहरण दे देकर बाद में एक एक दोहे में देव ने उसका स्पष्टीकरण किया है। उदाहरण के लिए गूढव्यंग्या प्रयोजनवती लक्षणा का निम्न पद्य लीजिए—

मै सुनी, कालिह परौ लगि सासुरै, साँचेहु जैहौ कहौ सरि सोऊ ।
देव कहै केहि भौति मिलै, अषको जनि काहि कहौ कष कोऊ ॥
खेलि तो लेहु भट्ट सँग स्याम के, आजुहि की निसि आये हैं वोऊ ।
हौ अपने दग मूँदति हौ, घर घाइ के घाइ दुरी तुम दोऊ ॥

॥ दोहा ॥

मुख्य अर्थ दुरा पूछनो, लक्ष्य कपटतर खेल ।

प्रगट व्यंग्य मेलन दुहुन, दूतीपन सौ खेल ॥

लक्षणा के घाद देव ने व्यंजना का विचार किया है । प्रथम प्रकाश में वे केवल दो ही उदाहरणों में व्यंजना का विचार करते हैं । यहाँ व्यंजना का कोई विशेष विवेचन नहीं पाया जाता ।

द्वितीय प्रकाश में देव ने इन तीनों वृत्तियों के शुद्ध एवं संकीर्ण भेदों का विचार किया है, जो देव की मौलिक उद्भावना कही जा सकती है । किंतु इसका आधार भी हमें संस्कृत अलंकारशास्त्र का वह वर्गीकरण जान पड़ता है जहाँ उन्होंने आर्थी व्यंजना में व्यंग्यार्थ का विवेचन करते समय वाच्यार्थ से व्यंग्यार्थ, लक्ष्यार्थ से व्यंग्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ से व्यंग्यार्थ का विचार किया है । यही वह बीज है, जिसका पल्लवन कर देव ने अभिधा तथा लक्षणा में भी संकर की कल्पना कर ली है । देव ने इन पूर्वोक्त तीन वृत्तियों के १२ प्रकार माने हैं:—

अभिधा—१ शुद्धा अभिधा, २ अभिधा में अभिधा, ३ अभिधा में लक्षणा, ४ अभिधा में व्यंजना,

लक्षणा—५ शुद्धा लक्षणा, ६ लक्षणा में लक्षणा, ७ लक्षणा में व्यंजना, ८ लक्षणा में अभिधा,

व्यंग्यार्थः—९ शुद्धा व्यंजना, १० व्यंजना में व्यंजना, ११ व्यंजना में अभिधा, १२ व्यंजना में लक्षणा,

इतना ही नहीं, वे बताते हैं कि तात्पर्यार्थ के साथ ये बारह भेद मिल कर अनंत भेदों की सृष्टि करेंगे ।^१ देव ने इन सब भेदों का सोदाहरण विवेचन किया है । दिङ्मात्र संकेत निम्न है ।

लक्षणा मध्यगत व्यंजना के संकर का उदाहरण यह है ।

१. शुद्ध अभिधा है, अभिधा में अभिधा है

अभिधा में लक्षणा है, अभिधा में व्यंजना कही ।

मुर पलटत ही शब्द ज्यो, वाचक व्यञ्जक होत ।
 तातपर्ज के अर्थ हूँ, तीन्यों करन उदोत ॥
 तातपर्ज चौथो अरथ, तिहूँ शब्द के बीच ।
 अधिक मध्य, लघु, वाच्य, धुनि, उत्तम, मध्यम, नीच ॥

प्रथम प्रकाश में इन चारों अर्थों को स्पष्ट करने के लिए देव ने दो उदाहरण दिये हैं । प्रथम उदाहरण में वाच्यवाचक संबंध तथा अभिधा वृत्ति पाई जाती है । दूसरे उदाहरण में एक ही उदाहरण में वाच्य, लक्ष्य तथा स्यांय अर्थों का प्रतिपादन किया गया है । अभिधा के बाद देव ने लक्षणा का विवेचन किया है । यहाँ लक्षणा के तरह भेदों का संकेत पाया जाता है । प्रयोजनवती लक्षणा के १२ भेद तथा रूढि के एक भेद का संकेत कर उनके क्रमशः लक्षण तथा उदाहरण दिये गये हैं । देव की ये लक्षणाएँ पूर्वोक्त आचार्यों के ही अनुसार हैं ।

आपु जनाये और कहि, और कहै कहि आपु ।
 उपादान लक्षण दोउ, अजहत जहत सु आपु ॥
 सारोपा विपई विषय, निरुसत दुआ निदान ।
 विपई के भीतर विषय, जहाँ सुसाध्यवसान ॥
 सुदभेद चारिउ फह्यो, मिलित फह्यो द्वै भेद ।
 ६ ग्य सुगूढ अगूढ पद, दुगुण होत आसेद ॥
 यहि त्रिधि बारह भंगजुत, एकै रूढि अव्यय ।
 तरह भेद सुलक्षणा, रूढि प्रयोजन संख्य ॥

स्पष्ट है, प्रयोजनवती के देव ने १२ भेद माने हैं । सर्वप्रथम वे इन्हें दो वर्गों में बाँटते हैं—शुद्ध लक्षणा, तथा मीलित लक्षणा । मीलित लक्षणा वस्तुतः वे उपचार मिश्रा या गौणी लक्षणा को कहते हैं । संभवतः यह नाम उन्होंने चंद्रालोककार जयदेव से लिया है । शुद्धा के सर्वप्रथम चार भेद माने गये हैं—उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा, सारोपा, साध्यवसाना । गौणी (मीलित) के दो भेद होते हैं—सारोपा तथा साध्यवसाना । इस ६ प्रयोजनवती के पुनः दो प्रकार के भेद होती हैं—गूढव्यंग्या तथा अगूढव्यंग्या । इस तरह कुल प्रयोजनवती १२ तरह की होती है । इनमें प्रत्येक लक्षणा भेद के रुचिर उदाहरण दे देकर बाद में एक एक दोहे में देव ने उसका स्पष्टीकरण किया है । उदाहरण के लिए गूढव्यंग्या प्रयोजनवती लक्षणा का निम्न पद्य लीजिए—

इसका आधार प्राचीनों का यह मत है, जहाँ वे पाँच तरह की लक्षणा का संकेत करते हैं:—

कार्यकारणयोगाच्च सादृश्यात् व्यभिचारतः ।

वैपरीत्याक्तियायोगात्लक्षणा पंचधा भवति ॥

यहाँ कवि देव ने व्यभिचार तथा क्रियायोग को दो भेद न मानकर आक्षेप में ही दोनों का समावेश कर लिया है ।

प्राचीन आचार्यों की तरह देव ने व्यंजना के वक्तृषोद्धत्यादि के अनेक प्रकारों का वर्णन नहीं किया है । वे केवल चार ही मूलों का संकेत करते हैं:—वचन, क्रिया, स्वर तथा चेष्टा ।

वचन क्रिया स्वर चेष्टा इनके जहाँ विकार ।

चारि व्यंजनां मूल ये भेदांतर धुनि-सार ॥

वस्तुतः देव ने वक्तृषोद्धत्यादि समस्त तत्त्वों का इन्हीं चारों में अन्तर्भाव माना है ।

देव के विषय में यह मत बहुत प्रचलित है कि वे व्यंजना वाले काव्य को अधम कोटि का मानते हैं । इस संबंध में देव का निम्न दोहा बहुत उद्धृत किया जाता है:—

अभिधा उत्तम काव्य है, मध्य लक्षणा लीन ।

अधम व्यंजना रस कुटिल, उलटी कहत नवीन ॥

यह दोहा वृत्ति विचार का न होकर रस का विवेचन करते समय देव ने नायिका भेद के प्रसंग में पद्य प्रकाश में लिखा है । अतः इसका संबंध व्यंजना मात्र की भर्त्सना न होकर हमारी समझ में वस्तुव्यंजना की दूरारूढ पद्धति से हो है, जिसको आचार्य शुक्ल ने 'पहेली-गुम्फा' कहा है । यह तो स्पष्ट है कि देव काव्य में रस की महत्ता मानते हैं तथा इस दृष्टि से रसव्यंजना को वे काव्य की आत्मा मानते ही हैं । यदि देव रस को काव्य का वाच्यार्थ या तात्पर्यार्थ मानकर उसे व्यंग्यार्थ वृत्ति गम्य नहीं मानते हों तथा इस प्रकार व्यंजना का खंडन करने पर तुले हों, तो यह मत भ्रान्त ही कहा जायगा । क्या देव रस को वाच्यार्थ या तात्पर्यार्थ मानते हैं ? इस प्रश्न का कोई उत्तर देव के ग्रंथ में उपलब्ध नहीं है ।

‘कौन भौंति ? कय धौ ? अनेकन सों एक वार
 सरस्यो परस्पर, परस्यो न वियो तैं ।
 केतिक नयेली, घनयेली मिलि केली करि,
 संगम अकेली करि, काहू सों न कियो तैं ॥
 भरि भरि भौवरि निछावरि है भौर-भीर,
 अधिक अधीर है, अघर अमी पियो तैं ।
 देव सय ही को सनमान अति नीको करि,
 है कै पतिनी को पति, नीको रस लियो तैं ॥’
 ‘दच्छिन सो लक्षतु सरा, सदृश उक्ति कहि भौर ।
 गुप्त चातुरी व्यंजना ताहि जनावत और ॥’ -
 (वही पृ० १६)

चतुर्विध संकीर्ण वृत्ति का वर्णन करने के बाद देव ने पुनः तीनों वृत्तियों के विभिन्न मूलों पर विचार किया है । इस संबंध में वे प्रत्येक वृत्ति के चार-चार मूलों का संकेत करते हैं । आरंभ में अभिधा के चार मूल जाति, क्रिया, गुण तथा यदृच्छा का सोदाहरण संकेत किया गया है:—

जाति, क्रिया, गुण, यदृक्षा, चारी अभिधा मूल ।
 वेई वाचकशब्द के, वाच्य अर्थ अनुकूल ॥

इसके बाद लक्षणा के चार मूलों का संकेत किया गया है:—कारज-कारण, सदृशता, वैपरीत्य, आक्षेप ।

कारज कारण, सदृशता, वैपरीत्य, आछेप ।
 चारि लच्छना मूल ये, भेदांतर संछेप ॥

सुख लक्षना है, लक्षना में लक्षना है

लक्षना में व्यजना है, लक्षना में अभिधा कहाँ ॥

सुख व्यंजना है, व्यंजना में व्यजना है

व्यंजना में अभिधा है, व्यजना में लक्षना कहाँ ।

तात्परजाय मिलत भेद चारह

पदारथ अनंत सच्चादरथ मर्त उही ॥

—काव्यरसायन (द्वितीय प्रकाश) पृ० १२

इसका आधार प्राचीनों का वह मत है, जहाँ वे पाँच तरह की लक्षणा का संकेत करते हैं:—

कार्यकारणयोगाच्च सादृश्यात् व्यभिचारतः ।

वैपरीत्यात्क्रियायोगाल्लक्षणा पंचधा मता ॥

यहाँ कवि देव ने व्यभिचार तथा क्रियायोग को दो भेद न मानकर आक्षेप में ही दोनों का समावेश कर लिया है ।

प्राचीन आचार्यों की तरह देव ने व्यंजना के वक्तृगोष्ठ्यादि के अनेक प्रकारों का वर्णन नहीं किया है । वे केवल चार ही मूलों का संकेत करते हैं:—वचन, क्रिया, स्वर तथा चेष्टा ।

वचन क्रिया स्वर चेष्टा इनके जहाँ विकार ।

चारि व्यंजनां मूल ये भेदांतर धुनि-सार ॥

वस्तुतः देव ने वक्तृगोष्ठ्यादि समस्त तत्त्वों का इन्हीं चारों में अन्तर्भाव माना है ।

देव के विषय में यह मत बहुत प्रचलित है कि वे व्यंजना वाले काव्य को अधम कोटि का मानते हैं । इस संबंध में देव का निम्न दोहा बहुत उद्धृत किया जाता है:—

अभिधा उत्तम काव्य है, मध्य लक्षणा लीन ।

अधम व्यंजना रस कुटिल, उलटी कहत नवीन ॥

यह दोहा घृति विचार का न होकर रस का विवेचन करते समय देव ने नायिका भेद के प्रसंग में पष्ठ प्रकाश में लिखा है । अतः इसका सर्वत्र व्यंजना मात्र की भर्त्सना न होकर हमारी समझ में वस्तुव्यंजना की दूरारूढ पद्धति से ही है, जिसको आचार्य शुक्ल ने 'पहेली-धुम्रवील' कहा है । यह तो स्पष्ट है कि देव काव्य में रस की महत्ता मानते हैं तथा इस दृष्टि से रसव्यंजना का वे काव्य की आत्मा मानते ही हैं । यदि देव रस को काव्य का वाच्यार्थ या तात्पर्यार्थ मानकर उसे व्यंग्यार्थ घृति गम्य नहीं मानते हों तथा इस प्रकार व्यंजना का खंडन करने पर तुले हों, तो यह मत भ्रान्त ही कहा जायगा । क्या देव रस को वाच्यार्थ या तात्पर्यार्थ मानते हैं ? इस प्रश्न का कोई उत्तर देव के ग्रंथ में उपलब्ध नहीं है ।

कुमारमणि भट्ट के रसिक रसाल का आधार सम्मट का काव्य प्रकाश ही है। ये स्वयं कहते हैं कि यह ग्रंथ उन्होंने काव्यप्रकाश के सिद्धांतों को विचार कर भाषा में निबद्ध किया है।

काव्यप्रकाश विचारि कछु रचि भाषा में ढाल।

पण्डित सुकवि कुमारमणि कीन्हो रसिकरसाल ॥

रसिकरसाल के प्रथम अध्याय में काव्य प्रकाश के अनुसार ही उत्तम, मध्यम तथा अधम काव्य का विवेचन किया गया है। तदनंतर श-दशक्ति, याच्यार्थ, लक्ष्यार्थ, व्यंग्यार्थ पर विचार किया गया है। कुमारमणि भट्ट के ग्रंथ की प्रमुख विशेषता विषय प्रतिपादन की न होकर सुंदर उदाहरणों के सनिवेश की है। निदर्शन के लिए 'वक्तृश्रोद्धव्यादि वैशिष्ट्य' के प्रसरण में 'वक्तृवैशिष्ट्य' का यह उदाहरण देखिए, जहाँ गोपिका कृष्ण के साथ की गई रति केलि को छिपा रही है, किंतु उसके चरित्र का पता चलने पर सहृदय को यह व्यंग्यार्थ प्रतीति हो ही जाती है कि वह रति केलि को छिपा रही है।

तोहि गई सुनि धूल कलिंदी के हो हूँ गई सुनि हेलि हमारी।

भूली अनेली कहूँ डरपी मग में लखि कुजन पुंज अंधारी ॥

गागर के जल के छलके घर आवत लौ तन भीगि गो भारी।

बन्पत जासन ये री बिसासिनि मेरी उसास रहे न सँभारी ॥

श्रीपति के 'काव्यसरोज' का हिंदी रीति ग्रंथों में खास स्थान है। श्रीपति के 'काव्यसरोज' की महत्ता इसलिये भी बढ़ जाती है कि भिखारीदास ने अपने 'काव्य निर्णय' में श्रीपति की कई बातों को अपना लिया है। श्रीपति के विषय में आचार्य शुक्ल के ये शब्द उपन्यस्त किये जा सकते हैं कि "काव्यांगों का निरूपण जिस स्पष्टता के साथ उन्होंने किया है, इससे इनकी स्वच्छ बुद्धि का परिचय मिलता है। यदि गद्य में व्याख्या की परिपाटी चल गई होती तो आचार्य स्वयं भी अधिक पूर्णता के साथ प्रदर्शित कर सकते। दासजी तो इनके बहुत अधिक ऋणी हैं। उन्होंने इनकी बहुत सी बातें ज्यों की त्यों अपने 'काव्यनिर्णय' में चुपचाप रख ली हैं।" श्रीपति का श-दशक्ति विवे-

घन भी मुख्यतया 'काव्यप्रकाश' से ही प्रभावित है। श्रीपति ने प्रथम दल में उत्तम, मध्यम तथा अधम तीन प्रकार के काव्यों का वर्णन किया है।^१ काव्य सरोज के द्वितीय दल में शब्द निरूपण है, जिसमें वाचक शब्द के रूढ़ि, योग तथा योग रूढ़ि तीनों भेदों का वर्णन है। तृतीय दल में वाच्यार्थ, लक्ष्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ का विवेचन है। इस संवध में श्रीपति ने लक्षणा के केवल छः भेदों का ही वर्णन किया है।

सोमनाथ के 'रसपीयूषनिधि' का संकेत आचार्य शुक्ल तथा डॉ० भगीरथ मिश्र दोनों ने किया है।^२ इसकी एक प्रति नागरी प्रचारिणी सभा काशी के हस्तलेख संग्रह में है। सोमनाथ के विषय में आचार्य शुक्ल का कहना है:—

“इन्होंने संवत् १७९४ में रसपीयूषनिधि नामक रीति का एक विस्तृत ग्रंथ बनाया जिसमें पिंगल, काव्यलक्षण, प्रयोजन, भेद, शब्द-शक्ति, ध्वनि, भाव, रस, रीति, गुण, दोष इत्यादि सब विषयों का निरूपण है। यह दासजी के काव्यनिर्णय से बड़ा ग्रंथ है। काव्यांगनिरूपण में ये श्रीपति और दास के समान ही हैं। विषय को स्पष्ट करने की प्रणाली इनकी बहुत अच्छी है।”^३

रसपीयूषनिधि की छठी तरंग में शब्दशक्ति विवेचन पाया जाता है। सोमनाथ ने काव्य का प्राण 'व्यंग्य' को ही माना है।

व्यंगि प्राण अरु अंग सब शब्द अरथ पहिचानि ।

दोष और गुण अलंकृत दूषणादि उर आनि ॥

उनका शब्दशक्तिविवेचन 'काव्यप्रकाश' से ही प्रभावित है।

भित्तारीदास का 'काव्यनिर्णय' हिंदी के रीतिग्रंथों में अत्यधिक प्रसिद्ध ग्रंथ है। मिश्रबंधुओं ने तो रीतिकाल को दो कालों में बाँटते समय चित्तमणि को पूर्वालंकृत काल का तथा भित्तारीदास को उत्तरालंकृत काल का प्रारंभिक आचार्य माना है। भित्तारीदास के विषय में

१. काव्यसरोज प्रथम दल १३, १५, १७

२. आचार्य शुक्ल: हिंदी साहित्य का इतिहास पृ० २८४

डॉ० भगीरथ मिश्र: हिंदी काव्यशास्त्र का इतिहास पृ० १२७, १३२

३. हिंदी साहित्य का इतिहास पृ० २८४

या लाक्षणिक पद व्यंग्यार्थ के बिना भी रह सकता है, किंतु कोई भी व्यंजकशब्द तथा व्यंग्यार्थ वाचक या लाक्षणिक पद के बिना नहीं रह सकता । इस प्रकार वाचक तथा लाक्षणिक पद दो तरह के हो सकते हैं—अव्यंग्य तथा सव्यंग्य । व्यंजक के साथ इनका संबंध बनाते समय दासजी ने भाजन (पात्र) तथा जल का दृष्टांत दिया है । जैसे बिना जल के पात्र रह सकता है वैसे ही बिना व्यंग्य के वाचक तथा लाक्षणिक पद हो सकते हैं, किंतु जैसे बिना पात्र के जल नहीं रह सकता, वैसे ही व्यंजक तथा व्यंग्यार्थ बिना वाचक या लाक्षणिक पद के नहीं रह सकते ।

वाचक लक्षक भाजन रूप हैं, व्यंजक को जल मानत ज्ञानी ।

जानि परै न जिन्हें तिन्ह के समुद्रादये को यह दास बरानी ॥

ये दोउ होत सव्यंगि अव्यंगि और, व्यंगि इन्हें पितु लावै न बानी ।

भाजन लाइय नीर विहीन न आइ सकै धिनु भाजन पानी ॥ (२, ४१)

दासजी ने मम्मट के ही आधार पर व्यंग्य के सर्वप्रथम दो भेद किये हैं—अभिधामूलक व्यंग्य (२, ४४) तथा लक्षणामूलक व्यंग्य (२, ४७) । लक्षणामूलक व्यंग्य के २ भेद होते हैं—गूढव्यंग्य तथा अगूढव्यंग्य ।^१ भिखारीदास के अधिकांश उदाहरण मम्मट के उदाहरणों के ही अनुवाद हैं । शाब्दी व्यंजना के बाद आर्थी व्यंजना का विचार करते समय दासजी ने— १) वाच्यार्थ व्यंग्य से अपर व्यंग्य, (२) लक्ष्यार्थ व्यंग्य से अपर व्यंग्य, तथा (३) व्यंग्य से अपर व्यंग्य का विचार किया है । (२, ६६-६९) इनके उदाहरण भी काव्य-प्रकाश के उदाहरणों के अनुवाद हैं । दासजी ने तात्पर्य नामक धृति का उल्लेख नहीं किया है ।

काव्यनिर्णय के पष्ठ तथा सप्तम उद्दास में वे काव्यभेद का विचार करते समय उत्तम, मध्यम तथा अधम नामक मम्मटोक्त काव्यभेदों का संकेत करते हैं । दासजी की उत्तम काव्य की परिभाषा यों है—

वाच्य अरथ सैं व्यंगि में चमत्कार अधिकार ।

धुनि ताही कौ कहत सोइ उत्तम काव्य विचार ॥ (६, १)

१. गूढ अगूढी व्यंग है होदि लक्षनमूल ।

छिपी गूढ प्रगटहि कहै, है अगूढ समतल ॥ (२, ४७)

भिसारीदासजी ने मध्यम काव्य वहाँ माना है, जहाँ व्यंग्यार्थ में कुछ भी चमत्कार नहीं होता ।

जा व्यंग्यारथ में कुछ चमत्कार नहीं होइ ।

गुणीभूत सो व्यंगि है, मध्यम काव्यौ सोइ ॥ (७, १)

दासजी के उक्त लक्षण में "कुछ चमत्कार नहीं होइ" कहना ठीक नहीं जान पड़ता । वस्तुतः दासजी का मध्यम काव्य का लक्षण दुष्ट है । मम्मट ने केवल इतना कहा है कि 'जहाँ व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ से अधिक चमत्कारकारी न (अनादृशि) हो, वहाँ गुणीभूतव्यंग्य काव्य होता है' । (अनादृशि गुणीभूतव्यंग्यं व्यंग्ये तु मध्यमम्) 'अनादृशि' का अर्थ 'सौंदर्य का अभाव' नहीं है । वस्तुतः मध्यमकाव्य में व्यंग्यार्थ चमत्कारी अवश्य होता है, किंतु या तो वह वाच्यार्थ के समान ही सुंदर होता है या फिर वाच्यार्थ का उपस्कारक हो जाता है । पंडितराज जगन्नाथ ने इस बात का स्पष्ट संकेत किया है कि गुणीभूतव्यंग्य में व्यंग्यार्थ चमत्कारी अवश्य होता है । उनका उत्तम काव्य (गुणीभूत-व्यंग्य) का लक्षण इस बात में कोई गुंजायश नहीं रखता कि यहाँ व्यंग्यार्थ चमत्कारी अवश्य होता है । यह दूसरी बात है कि यहाँ वह प्रधानरूप में चमत्कार का कारण न होकर अप्रधानरूप में चमत्कार-कारण होता है ।

'यत्र व्यंग्यमप्रधानमेव सचमत्कारकारणं तद्वितीयम् ।'

(रसगंगाधर पृ० २०)

इतना ही नहीं, पंडितराज ने इस बात को भी स्पष्ट किया है कि वे अपने लक्षण में 'चमत्कारकारण' का समावेश क्यों करते हैं । वे बताते हैं कि इस विशेषण के न देने पर इस लक्षण में यह दोष हो जायगा कि इसमें उन अर्थचित्र (वाच्यचित्र) काव्यों का समावेश हो जायगा, जिनमें उपमा, रूपक आदि अर्थालंकारों के चमत्कार के कारण व्यंग्य, वाच्यार्थ चमत्कार में लीन हो जाता है । जब कि यहाँ (गुणीभूतव्यंग्य में) व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ में लीन नहीं होता ।^१ दासजी का लक्षण, इस दृष्टि से विचार करने पर दुष्ट ही सिद्ध होता है, क्योंकि उसकी अति-व्याप्ति वाच्यचित्र नामक काव्यभेद में अवश्य होगी ।

१. हीनव्यंग्य-वाच्यचित्रातिप्रसंगवारणाय चमत्कारेत्यादि ।

डॉ० मिश्र का मत है कि 'भिरारीदास की गणना काव्यशास्त्र के उन यथार्थ आचार्यों में से थी, जो कवि प्रतिभा के साथ उससे अधिक काव्यशास्त्र का ज्ञान लेकर लिखने बैठे थे।'^१ आचार्य शुक्ल का मत इससे सर्वथा भिन्न है। शुक्लजी ने बताया है कि भिरारीदास के 'काव्यनिर्णय' में कई बातें श्रीपति के 'काव्यसरोज' की नकल हैं। जहाँ तक भिरारीदासजी के आचार्यत्व का प्रश्न है, शुक्लजी के ये शब्द महत्वपूर्ण हैं:—

“अतः दासजी के आचार्यत्व के सन्दर्भ में भी हमारा यही कथन है जो देव आदि के विषय में। यद्यपि इस क्षेत्र में औरों को देवत दास जी ने अधिक काम किया है, पर सच्चे आचार्य का पूरा रूप इन्हें भी नहीं प्राप्त हो सका है। परिस्थिति से ये भी लाचार थे। इनके लक्षण भी व्याख्या के बिना अपर्याप्त और कहीं कहीं भ्रामक हैं और उदाहरण भी कुछ स्थलों पर अशुद्ध हैं। जैसे, उपादानलक्षण लीजिए। इसका लक्षण भी गड़बड़ है और उसी के अनुरूप उदाहरण भी अशुद्ध है। अतः दासजी भी औरों के समान वस्तुतः कवि के रूप में ही हमारे सामने आते हैं।”^२

स्पष्ट है, आचार्य शुक्ल भिरारीदास में आचार्यत्व न मानकर आचार्यत्वामास ही मानते हैं। हिन्दी में ऐसे आचार्यभासों की कभी कमी नहीं रही है।

दासजी ने 'काव्यनिर्णय' के द्वितीय उद्भास में शब्दशक्ति का विवेचन किया है। इसे वे 'पदार्थनिर्णय' नामक उद्भास कहते हैं। आरम्भ में वे तीन प्रकार के शब्द का संकेत करते हैं:—वाचक, लाक्षणिक तथा व्यञ्जक।^३ दासजी ने अभिधा शक्ति के अन्तर्गत वाचक शब्द के चार प्रकार जाति, गुण, क्रिया तथा यदृच्छा का संकेत किया है। वे इस बात का भी संकेत करते हैं कि कुछ विद्वान् केवल जाति ही में संकेत मानते हैं—

१. हिंदा साहित्य का इतिहास पृ. २७८, २७९

२. पद वाचक भट्ट लाक्षणिक व्यञ्जक तीन विधान।

तात्तें वाचक भेद का, पहिलैं करी बलान ॥

जाति, जद्रिक्षा, गुण, क्रिया, नामजु चारि प्रमान ।

सचकी संज्ञा जाति गनि, वाचक कहैं सुजान ॥ (२, २)

दासजी का यह विवेचन मम्मट के 'जात्यादिर्जातिरेव वा' का ही अनुवाद है । आगे चलकर विस्तार से अभिधा शक्ति के नियन्त्रक तत्त्वों का पूरे १४ दोहों में संकेत किया गया है । इन तत्त्वों के उदाहरण मम्मट के काव्यप्रकाश से ही लिये गये हैं । अभिधाशक्ति के उदाहरण के रूप में दासजी ने निम्न पद्य दिया है:—

मोरपक्ष को मुकुट सिर, उर तुलसीदल माल ।

जमुनातीर कदंब ढिग मैं देख्यो नंदलाल ॥ (२, २१)

भिखारीदास की लक्षणा की परिभाषा यों है:—

मुख्य अर्थ के वाच सौं, सब्द लाक्षणिक होत ।

रूढि औ प्रयोजनवती, द्वै लक्षणा उद्योत ॥ (२, २२)

इस संबंध में लक्षणा या लाक्षणिक शब्द की दासजी की परिभाषा कुछ दुष्ट है । हम देखते हैं कि लक्षणा में तीन तत्त्व होते हैं—(१) मुख्यार्थवाच, (२) तद्योग, (३) रूढि या प्रयोजन । दासजी की उपर्युक्त परिभाषा में द्वितीय तत्त्व—तद्योग का कोई संकेत नहीं पाया जाता । अतः यह परिभाषा निंदुष्ट नहीं है । दासजी ने सर्व प्रथम लक्षणा के दो भेद किये हैं—रूढि तथा प्रयोजनवती । इसके बाद वे इनके शुद्ध तथा गौणी दो भेद मानते हैं । शुद्ध लक्षणा के चार भेद उपादान लक्षणा, लक्षणलक्षणा, सारोपालक्षणा तथा साध्यवसाना लक्षणा का विचार द्वितीय अंश के २८ से लेकर ३६ पद्य तक किया गया है । इसके बाद ३७ से लेकर ४० वें पद्य तक गौणी के दो भेद सारोपा तथा साध्यवसाना का विचार किया गया है । मम्मट की भाँति भिखारीदास ने गूढव्यंग्य तथा अगूढव्यंग्य नामक भेदों का संकेत लक्षणा के प्रसंग में नहीं किया है । इनका संकेत वे लक्षणा मूलक व्यंग्य का विचार करते समय व्यंजना के प्रकरण में आगे करते हैं ।

व्यंजना का विचार करते समय भिखारीदास ने बताया है कि व्यंजक शब्द का आधार वाचक या लाक्षणिक पद ही होता है । वाचक

१. मुख्यार्थवाचे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात् ।

अन्योऽर्थो लक्ष्यतेयस्मा लक्षणाऽऽरोपिता क्रिया ॥

दासजी के अवर (अधम) काव्य का लक्षण भी सदोप है । उनका लक्षण निम्न है —

वचनारथ रचना तहाँ, व्यंगि न नैकु लखाइ । —
सरल जानि तेहि काव्य को अवर कहै अविराइ ॥
अवर काव्य हूँ मैं करै कवि सुघराई मित्र ।
मनरोचक करि देत है वचन अर्थ को चित्र ॥

(७, २५-२६)

चित्रकाव्य में दासजी ने व्यंग्यार्थ का सर्वथा अभाव माना है — “व्यंगि न नैकु लखाइ” । शायद यह मम्मट के ‘अव्यंग्य’ का अनुवाद है । पर हम घटा चुके हैं कि जो गलती साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ कर चुके हैं, उसकी पुनरुक्ति दासजी से भी हो गई है । मम्मट के ‘अव्यंग्य’ का अर्थ ‘इपद्व्यंग्य’ है, इसका संकेत मम्मट के सभी टीकाकारों ने किया है । साथ ही चित्रकाव्य में व्यंग्यार्थ का सर्वथा अभाव नहीं होता । पंडितराज ने भी इसका संकेत किया है । इसीलिए वे गुणीभूतव्यंग्य तथा वाच्यचित्र काव्य को जागरूक गुणीभूतव्यंग्य तथा अजागरूक गुणीभूतव्यंग्य भी कहते हैं ।^१ मम्मट के टीकाकार गोविंद टक्कुर ने स्वच्छ-दोच्छलदच्छ’ इत्यादि पद्य के विषय में बताया है कि शब्दचित्र काव्य में भी व्यंग्य का सर्वथा अभाव नहीं होता, हाँ, वहाँ वह अत्यधिक अस्फुट होता है अथवा उसमें कवि की विरक्षा नहीं होती ।^२ इससे स्पष्ट है कि पंडितराज तथा गोविंद टक्कुर दोनों को चित्रकाव्य में व्यंग्यार्थ की सत्ता मानना अभीष्ट है । मम्मट का भी यही मत है ।

१ अनयावय द्वितीयतृतीयभेदयोर्जागरूकाजागरूकगुणीभूतव्यंग्ययो
काव्यम् ।

—रसरागाधर पृ० २२

२ ननु कथमेतदव्यंग्यमुच्यते । मदाकिनि विषयाया प्रीतेरभिव्यक्ते ।
किं च नास्त्येव स काव्यार्थो यस्य न व्यञ्ज्यस्त्वमन्ततो जिभावरणेनापीति चेत्
त्यम् । किं तु तद्व्यंग्यमस्फुटतरम् । यद्वा तत्र न कवेस्तावयम् । अनुप्रासमात्र
पच तस्य सारमात्र । तावयविषयीभूतव्यंग्यविरहवत्त्वमेव व्यंग्यपदेन
विवक्षितम् ।

—काव्यप्रदीप पृ० १०-२१

दास के उपर्युक्त चित्रकाव्य वर्णन से स्पष्ट है कि दास ने दो तरह के चित्र काव्य माने हैं:—१ वचनचित्र (शब्दचित्र) २ तथा अर्थचित्र । इन्हीं के उदाहरण क्रमशः सप्तम खण्ड के २७ तथा २८ वे पद्य में दिये गये हैं । इस संबंध में काव्यनिर्णय के संपादक से एक भूल हो गई है । उन्होंने वचनचित्र को 'वाच्यचित्र' कहा है । यह भूल दास जी की नहीं जान पड़ती । संभवतः लिपिकार की भूल संपादक ने नहीं पकड़ी है । 'वाच्य' का अर्थ भी तो 'अर्थ' ही है, अतः (१) वाच्यचित्र तथा (२) अर्थचित्र ये भेद मानना असंगत है । 'वाच्यचित्र' के स्थान पर 'वाचकचित्र' या 'वचनचित्र' होना चाहिए । भिरारीदास स्वयं इस भेद को 'वचनचित्र' मानते हैं । (देखिये—काव्यनिर्णय ७, २५-२६)

दासजी के शब्दशक्तिविवेचन को कई लेखकों ने आधार बनाया है । जगन्नाथप्रसाद 'भाबु' ने अपने काव्यप्रभाकर में दासजी के काव्यनिर्णय से पर्याप्त सहायता ली है । लाला भगवानदीन जी की 'व्यंग्यार्थमञ्जूषा' का भी मुख्य आधार काव्यनिर्णय का ही शब्दशक्ति-निरूपण है, इस बात का संकेत स्वयं लाला जी ने किया है ।

जनराज कृत 'कविता रसविनोद' में भी मम्मट के काव्यप्रकाश के ढंग पर ही शब्दशक्ति-विवेचन पाया जाता है ।^१ रसिकगोविंद का 'रसिक गोविंदानंदघन' रीतिशास्त्र पर एक विशालकाय ग्रन्थ है ।^२ इस ग्रंथ की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें मम्मट के अतिरिक्त अन्य आचार्यों के मत भी मिलते हैं । लेखक ने व्याख्या के लिए गद्य का भी प्रयोग किया है । इस ग्रंथ में अनेक सुंदर उदाहरण पाये जाते हैं, जिनमें कई संस्कृत पद्यां के अनुवाद हैं । लखिराम कृत 'रावणेश्वर फल्पतरु' के द्वितीय कुसुम में काव्य के उत्तम, मध्यम, तथा अधम इन तीन भेदों का वर्णन है । तृतीय, चतुर्थ एवं पंचम कुसुम में क्रमशः अभिधा, लक्षणा तथा व्यञ्जना का संकेत पाया जाता है । यह विवेचन काव्यप्रकाश के ही आधार पर है । लखिराम पर भिरारीदास के

१. लाला भगवानदीन : व्यंग्यार्थमञ्जूषा (भूमिका) पृ० १

२. डॉ० मिश्र: हिंदी काव्यशास्त्र का इतिहास पृ० १५२

३. वही पृ० १७२

‘काव्यनिर्णय’ का भी पर्याप्त प्रभाव है। इनके द्वारा दिया व्यंजना वृत्ति का परिचय भिंगारीदास की ही नकल है:—

धाचक लक्षक शब्द ये राजत भाजन रूप ।

व्यंजन नीर सुखेस कहि धरनन सुकवि अनूप ॥

(५. १)

मुरारिदान का ‘जसर्वतजसोभूपण’ पिछले दिनों का विशाल ग्रंथ है। इसके विचारों का संकेत हम इसी ग्रंथ के संस्कृत अनुवादक पं० रामकरण आसोपा तथा सुमधुष्य शास्त्री के विचारों का संकेत करते समय लक्षणा आदि के संबंध में कर आये हैं। मुरारिदान के महत्त्वपूर्ण विचार ये हैं:—

(१) मुरारिदान के मत से लक्षणा सदा प्रयोजनवती होती है। तथाकथित रुढ़ा लक्षणा में भी कोई न कोई प्रयोजन अवश्य रहता है।

(२) लक्षणा के गौणी तथा शुद्धा ये दो भेद मानना अनुचित है। प्राचीनों के मत से सादृश्य संबंध में गौणी लक्षणा होती है, तद्वितर संबंध में शुद्धा। किंतु हम देखते हैं कि सादृश्य से इतर अनेक संबंध पाये जाते हैं। यदि सादृश्य संबंध में अलग भेद माना जाता है तो फिर इतर संबंध के प्रत्येक प्रकार में भी एक एक भेद क्यों नहीं माना जाता? अतः यह भेद कहना ठीक नहीं है।

(३) लक्षणा में प्रयोजनरूप ध्वन्य प्रधानव्यंग्य न होकर सदा शुणीभूतव्यंग्य होता है।

(४) प्राचीन विद्वान् व्यंजना में शाब्दी तथा आर्थी दो भेद मानते हैं। यस्तुतः शाब्दी व्यंजना जैसा भेद मानना अनुचित है। जहाँ ये शाब्दी व्यंजना मानते हैं, वहाँ द्वितीय (अप्राकरणिक) अर्थ वाच्यार्थ ही है, उसकी प्रतीति अभिधा से ही होती है, व्यंजना से नहीं। ऐसे स्थान पर श्लोपालंकार का ही चमत्कार प्रधान होता है।

(५) काव्य में व्यंग्यार्थ के बिना भी रमणीयता हो सकती है, जैसे निम्नपद्य में—

रेन की बर्नीदी राधे सोवत सवेरो मये
झीनो पट तान रही पायन लौं मुख तैं ।

सोस तैं उलट वेनी भाल व्है के उर व्है के
 जानु व्है अंगूठन सौं लागी सूधे रुख तैं ॥
 सुरत समर रीत ओवन की जेव जीत
 सिरोमन महा अलसाय रही सुख तैं ।
 हर को हराय मानो मैन मधुकरहूँ की
 धरी है उतार जिह चंपे के धनुष तैं ॥

(६) मम्मट के द्वारा उत्तम काव्य के उदाहरण 'निशेष न्युत-चंदन' आदि की मीमांसा करते समय बताया गया है कि यहाँ 'अधम' पद्य के द्वारा 'तू वहीं गई थी' इसकी व्यंजना हो रही है। किंतु कभी कभी शब्दाभाव में भी अन्य-संभोग-दुःखिता की प्रतीति होती है। जैसे निम्न पद्य में—

अंजन रंजन फीको परयो अनुमानत नैनन नीर हरयौ री ।
 प्रात के चंद समान सखी, मुखको सुखमा भर मंद पच्यौ री ॥
 भाखे 'मुरार' निसासन पौन ने तो अधरान को राग हच्यौ री ।
 बावरी, पीथ सँदेसो न मान्यो तो तैं क्यों इतौ पड़तावो कच्यौ री ॥

पाद के लेखकों में शब्दशक्ति पर लिखने वाले ये हैं:—
 कन्हैयालाल पोद्दार, जगन्नाथप्रसाद भानु, लाला भगवानदीन, मिश्रबंधु तथा बिहारी लाल भट्ट। पोद्दारजी के 'काव्यकल्पद्रुम' के प्रथम तीन स्तवक हमारे आलोच्य विषय से संबद्ध हैं। इसमें काव्य-प्रकाश का ही आधार है तथा उदाहरण भी काव्यप्रकाश के ही अनु-याद हैं। इसी प्रमुख विशेषता हिंदी गद्य में शब्दशक्तियों के संबंध में आवश्यक तत्त्वों का स्पष्टतः निरूपण है। भानुजी, लालाजी तथा मिश्रबंधु के 'काव्यप्रभाकर', 'व्यंग्यार्थमंजूषा' तथा 'साहित्य-पारिजात' का शब्दशक्तिविवेचन मिखारीदास के 'काव्यनिर्णय' के आधार पर है। बिहारीलाल भट्ट का 'साहित्यसागर' संस्कृत ग्रंथों से प्रभावित है, मुख्यतः काव्यप्रकाश, साहित्यदर्पण तथा रस गंगाधर से। इसके पंचम तरंग में अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना के अतिरिक्त तात्पर्य वृत्ति का भी उल्लेख है। इन सभी ग्रंथों में प्रायः मम्मटादि के सिद्धांतों का ही प्रयोग हुआ है।

पिछले दिनों में रामदहिन मिश्र तथा आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने शब्दशक्तियों पर अपने विचार उपन्यस्त किये हैं। मिश्रजी के शब्द-

शक्ति विवेचन का आधार भी काव्य प्रकाश ही है। वैसे उन्होंने हिंदी की आधुनिक कविता से शब्दशक्ति के तत्त्व भेदोपभेद के उदाहरण दिये हैं। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का एक ऐसा व्यक्तित्व है, जिन्होंने हिंदी काव्यशास्त्र में मौलिक उद्घाटनाएँ की हैं। क्या रस, क्या अलंकार, क्या शब्द शक्ति सभी में उन्होंने मौलिक विचार रखकर साहित्य की चिंतन धारा को आगे बढ़ाया है। यह दूसरी बात है कि शुक्लजी ने अभिधा को ही काव्य का धर्मकाराघायक माना है और उसके लिए उनकी आलोचना भी की गई है, किंतु शुक्लजी के इस निष्कर्ष का भी कोई कारण रहा होगा। संभवतः वस्तुव्यंजना तथा उदात्तरस अलंकार-व्यंजना की रूढ़ परिपाटी के विरोधी होने के कारण, जिसका रूढ़न शुक्लजी ने कई स्थानों पर किया है, उन्होंने व्यंजना में काव्यत्व मानने का निषेध किया है। शुक्लजी रस को काव्य का चरम लक्ष्य मानते थे, यह एक निर्विवाद सत्य है। अतः प्रकारान्तर से शुक्लजी रसव्यंजना को काव्य की आत्मा मानते हैं।

आचार्य शुक्ल के शब्दशक्तिसंबंधी विचार 'रसमीमांसा' में उपलब्ध है। 'रसमीमांसा' के आंग्ल परिशिष्ट तथा उसके आधार पर लिखे गये रसमीमांसा के शब्दशक्ति विवेचन से आचार्य शुक्ल की कुछ मौलिक उद्घाटनाओं का पता चलता है।

(१) शुक्लजी ने बताया है कि प्राचीन आलंकारिकों ने रूढ़ि तथा प्रयोजनवती दो तरह की लक्षणा मानी है। वस्तुतः इनका सांकर्य भी पाया जाता है तथा इस तरह तीसरे भेद की कल्पना भी की जा सकती है। "प्रयोजनवती लक्षणा रूढ़ि भी हो सकती है। इसलिये तीसरा भेद भी होना चाहिए।" इस प्रकार शुक्ल जी रूढ़ि प्रयोजनवती लक्षणा नामक भेद भी मानते हैं। इसके उदाहरण वे ये देते हैं—'सिर पर क्यों रखे हो', 'वह उनके चंगुल में है।'।

(२) 'उपकृतं बहु तत्र किमुच्यते' इत्यादि पद्य के विषय में हम बता चुके हैं कि यहाँ विश्वनाथ ने वाक्यलक्षणा मानी है। हम इसका रूढ़न कर चुके हैं। हम बता चुके हैं कि पदगत लक्षणा तथा वाक्यगत लक्षणा जैसा भेद मानना ठीक नहीं। इस उदाहरण के संबंध में शुक्ल

जी के विचार द्रष्टव्य हैं। उनके मत से यहाँ वाक्यगत लक्षणा न होकर व्यंजना है। वे बताते हैं कि 'आपने बड़ा उपकार किया' इस वाक्य से 'आपने मेरा उपकार किया है' यह अर्थ लक्षणागम्य नहीं है, वस्तुतः यहाँ व्यंजना ही है। यदि इसके साथ वक्ता 'आपने मेरा घर ले लिया' यह भी कहे, तो लक्षणा हो सकेगी।^१ इसी बात का संकेत शुक्लजी ने आगे भी किया है। विपरीत लक्षणा के संबंध में वे एक शंका करते हैं:—'अप प्रश्न होता है कि उस स्थिति में तब कि किए गए अपकार का कथन शब्दों द्वारा न होगा केवल दोनों व्यक्तियों के द्वारा मन ही मन समझ लिया जायगा तब क्या लक्षणा होगी।'^२ स्पष्ट है, शुक्लजी यहाँ व्यंजना ही मानते हैं।

(३) शुक्लजी ने साहित्यदर्पणकार के द्वारा प्रयोजनवती उपादान गौणी सारोपा लक्षणा के उदाहरण के संबंध में बताया है कि 'एते राजकुमारा गच्छन्ति' इस वाक्य में लक्षणा 'राजकुमारा' (राजकुमारों से पद में मिलते जुलते लोगों) में है, 'एते' में नहीं। रसमीमांसा के संपादक पं० विश्वनाथप्रसाद मिश्र ने इस पर आपत्ति की है। वे कहते हैं—"शुक्लजी का कहना है कि 'राजकुमारा' पद ही लाक्षणिक है 'एते (ये) नहीं। वस्तुतः 'एते' आरोप को घतजाता है। इसलिये 'एते राजकुमाराः' सबका सब लाक्षणिक है।"^३ हमें आचार्य शुक्ल का ही मत ठीक जँबता है। वस्तुतः इसमें 'एते' पद तो जाते हुए लोगों का मुख्यावृत्ति से बोधक है, अतः उसे लाक्षणिक कैसे माना जा सकता है? साथ ही 'एते राजकुमाराः' इस समस्त वाक्य को लक्षणा मानने पर वाक्यगत लक्षणा का प्रसंग उपस्थित होगा जिसका हम खंडन कर चुके हैं। इसमें 'राजकुमाराः' पद ही लाक्षणिक है। पहले हम यह पूछ सकते हैं कि 'एते राजकुमारा गच्छन्ति' इस वाक्य में त्रिवेयांश क्या है 'राजकुमाराः' अथवा 'एते राजकुमाराः' यह पदद्वय। वस्तुतः कुछ लोग जा रहे हैं यह तो हम खुद आँखों से देख रहे हैं, चाहे वह राजकुमार हों, या राजकुमार के समान लोग हों, या कोई नौकर चाकर हों। पर यह बनाने के लिए कि ये

१. रसमीमांसा पृ० ३७३

२. वहाँ पृ० ३७६

३. वहाँ पृ० ३७९ (पाद द्विजणी)

लोग जो जा रहे हैं, पेरे-मेरे लोग नहीं है, राजकुमारों के समकक्ष लोग हैं 'राजकुमाराः' पद का प्रयोग किया गया है। अतः विधेयों पर 'राजकुमाराः' ही सिद्ध होता है। अतः केवल उसे ही 'लाक्षणिक' मानना ठीक होगा। प्रयोजनवन्ती सारोपा गौणी के अन्य उदाहरण में भी जहाँ लक्षणलक्षणा पाई जाती है, वाचक तथा लाक्षणिक दोनों के समवेत वाक्यांश को लाक्षणिक नहीं माना जाना। 'सिंहो माणवकः' या 'गौर्वाहीक' में वस्तुतः लाक्षणिक 'सिंहः' तथा 'गौः' ही है। ठीक वही बात यहाँ लागू होगी। यदि यहाँ इसलिए 'एते' का समावेश करना अभीष्ट है कि यहाँ उपादान लक्षणा होने के कारण लक्ष्यार्थ के साथ ही मुख्यार्थ भी संश्लिष्ट रहता है तो 'राजकुमाराः' का मुख्यार्थ है, 'राजा के लड़के', लक्ष्यार्थ है 'राजा के लड़कों के समान लोग', अतः इस अर्थ में इन दोनों का समावेश 'राजकुमाराः' पद में ही है, इससे तो किसी को विरोध नहीं। जहाँ तक 'एते' पद का प्रश्न है इसका मुख्यार्थ 'राजकुमाराः' (राजा के लड़के) नहीं है, इसका मुख्यार्थ है 'सामने जाते हुए पुरुषविशेष'। यदि इसका मुख्यार्थ 'राजा के लड़के' होता, तो 'एते राजकुमाराः' पूरा वाक्यांश लाक्षणिक माना जा सकता है।

अपने मत की पुष्टि में एक और दलील हम यह भी दे सकते हैं। मिश्रजी ने अपने मत की पुष्टि में लिखा है—, 'वस्तुतः 'एते' आरोप को बताता है'। यह वाक्य अस्पष्ट है। आरोप से मिश्रजी को क्या अभीष्ट है—'एते' आरोप विषय है, या आरोप्यमाण है। दूसरे शब्दों में 'एते' विषय है या 'एते राजकुमाराः' सम्पूर्ण पदद्वय विषयी है। जहाँ तक 'राजकुमाराः' पद के विषयी होने का प्रश्न है, इस विषय में तो कोई विवाद उठना ही नहीं। हम एक दूसरा उदाहरण ले लें। किसी नायिका के मुख को देखकर कोई कहता है—'यह चन्द्रमा है'। इस वाक्य में दो विकल्प होंगे। या तो यहाँ 'यह' को विषय तथा 'चन्द्रमा' को विषयी मानकर सारोपा लक्षणा तथा रूपक अलंकार माना जा सकता है, या फिर 'यह' को 'चन्द्रमा' का विशेषण मानकर सारा ही विषयी मानने पर विषय (नायिकामुख) का निगरण माना जा सकता है। इस मत के मानने पर साध्यवसाना लक्षणा तथा अतिशयोक्ति अलंकार होगा। इसी तरह यदि किसी एक पक्ष का कोई साधक वाचक प्रमाण न होगा तो यहाँ संदेह संकर भी माना जा सकता है, ऐसा

मम्मटादि का मत है ।^१ ठीक इसी तरह यहाँ भी 'एते' को 'जाते हुए लोगों' का निर्देशक मानने पर ही सारोपा हो सकेगी । यदि 'एते' को 'राजकुमारा' के साथ जोड़कर लक्षक माना जायगा तो यहाँ सारोपा कैसे हो सकेगी ? यह विचारणीय है ।

(४) अभिधामूला शाब्दी व्यञ्जना के संबंध में शुक्लजी की निम्न टिप्पणी महत्त्वपूर्ण है । इससे पता चलता है कि शुक्लजी को श्लेष तथा शाब्दी व्यञ्जना का वह भेद, जो ध्वनिवादी ने माना है, स्वीकार है । वे कहते हैं:—“जहाँ दूसरे अर्थ का बोध कराना भी इष्ट होता है, वहाँ श्लेष अलंकार होता है, पर जहाँ दूसरे अर्थ की यों ही प्रतीतिमात्र होती है वहाँ अभिधामूलक शाब्दी व्यञ्जना होती है ।”

×

×

×

हम देखते हैं कि लक्षणा तथा व्यञ्जना का आधार भी अभिधा ही है । आरंभ में अभिधा को ही विस्तृत बनाकर किसी प्रयोजन के लिए लक्षणा का सहारा लिया जाता है । ये लाक्षणिक प्रयोग जब इतने प्रचलित हो जाते हैं कि लोग उन्हें वाचक पदों की तरह बिना प्रयोजन की सहायता के ही समझ लेते हैं तो ये रुढिमती लक्षणा के क्षेत्र हो जाते हैं । धीरे धीरे ये वाचक की कोटि में प्रविष्ट होते जाते हैं । यही कारण है, कई आचार्यों ने रुढिमती लक्षणा का खंडन किया है तथा उसे अभिधा का ही अंग माना है । प्रयोजनवती लक्षणा में प्रयोजन सदा व्याख्यार्थ माना गया है । इसका अर्थ यह है कि चमत्कारिक अर्थ के लिए किसी भाव के प्रतिपादन के लिए वक्ता मुख्यार्थ से हटाकर किसी पद का अन्य अर्थ में प्रयोग करता है । प्रयोजनवती लक्षणा के इस-क्षेत्र का सदा विस्तार होता रहता है एक ओर नये शब्द नये नये चमत्कारिक अर्थों को लेकर आते हैं, दूसरी ओर पुराने शब्द अपने चमत्कार को छोड़कर रुढिगत होते जाते हैं तथा वे 'वाचक' की कोटि में प्रविष्ट होते जाते हैं । किसी देश या मानव समाज के सांस्कृतिक एवं साहित्यिक विकास के साथ साथ यह शब्दार्थ सर्तर्धी विकास चलता रहता है । इस अर्थ विकास के परिवर्तन के लिए यदि हम किसी

१. 'नयनानन्ददायीन्द्रविद्यमेतत्प्रसीदति' "उत चदनस्यैतुर्विद्यतयाऽ
प्यवसानादतिशयोक्तिः, किं चैतदिति वक्त्र निर्दिश्य तद्वाचरोपवशाद्गुह्यम् ।

भी भाषा के साहित्य का क्रमिक पर्यालोचन करें, तो पता चलेगा कि जो शब्द किसी विशिष्ट अर्थ के व्यंजक बनकर किसी रास युग में प्रयुक्त होते हैं, उसके बाद के युग में वे अपना वह अर्थ तो खो बैठते हैं। संस्कृत में ही हम देखते हैं कि कालिदास ने 'पेलव' शब्द का बड़ा कोमल प्रयोग किया है, किंतु बाद में चलकर संस्कृत साहित्य में ही इस शब्द पर 'सेन्सर' लगा दिया गया है, यह अश्लीलता का व्यंजक समझा जाने लगा है। हिंदी में रीति कालीन कवियों ने स्थूल शृंगार की व्यंजना के लिए जिन पदों का प्रयोग किया, बाद के साहित्य में आकर वे अपनी व्यंजना को खो बैठे थे। छायावादी कवियों ने अपने वायरीय शृंगार की व्यंजना के लिए उन पदों को सड़े गले समझा और नये शब्दों को शाण पर चढ़ा कर उनमें नई व्यंजना की आभा भर दी। लेकिन छायावादियों के लाक्षणिक प्रयोग तथा प्रतीक भी धीरे धीरे अपना पालिश को चुके और प्रयोगवाद ने फिर नये शब्दों को नई चमत्कारयुक्त प्रदान की। शब्द सदा अपने पुराने व्यंग्यार्थ चमत्कार को खोकर वाचक बनता रहता है, अश्वमेध ने 'दूसरे सप्तक' की भूमिका में इस तथ्य का संकेत देते हुए लिखा है—

“यह क्रिया भाषा में निरंतर होती रहती है और भाषा के विकास की एक अनिवार्य क्रिया है। चमत्कार मरता रहता है और चमत्कारिक अर्थ अभिधेय बनता जाता है। यों कहें कि कविता का भाषा निरंतर गद्य की भाषा होती जाती है। इस प्रकार कवि के सामने हमेशा चमत्कार की सृष्टि की समस्या बनी रहती है। वह शब्दों को निरंतर नया संस्कार देता चलता है और वे संस्कार क्रमशः सार्वजनिक मानस में पैठ कर फिर ऐसे हो जाते हैं कि उस रूप में—कवि के काम के नहीं रहते। ‘वासन अधिक घिसने से मुलम्मा छूट जाता है।’ × × × जब चमत्कारिक अर्थ मर जाता है और अभिधेय बन जाता है तब उस शब्द की रागोत्तेजक शक्ति भी क्षीण हो जाती है। उस अर्थ से रागात्मक संबंध नहीं स्थापित होता। कवि तब उस अर्थ की प्रतिपत्ति करता है जिससे पुनः राग का संचार हो, पुनः रागात्मक संबंध स्थापित हो।”^१

परिशिष्ट

परिशिष्ट (१)

भारतीय साहित्यशास्त्र के आलंकारिक संप्रदाय

आचार्यों ने काव्य की मीमांसा के विषय में कई प्रश्नों की उद्भावना कर उनका समाधान किया है। सर्वप्रथम तो हमारे सामने यही प्रश्न खड़ा है कि काव्य का स्वरूप क्या है ? हम देखते हैं कि काव्य में कवि अपनी भावनाओं को वाणी के माध्यम से व्यक्त करता है। इस प्रकार काव्य में वाणी और भाव, शब्द और अर्थ का साहचर्य पाया जाता है। वैसे काव्य का वास्तविक स्वरूप केवल शब्द ही दिखाई देता है, अतः यह धारणा होना संभव है कि काव्य का स्वरूप शब्द है। भारतीय आचार्यों में काव्य के विषय में दो मत पाये जाते हैं, एक काव्य का स्वरूप 'शब्दार्थ' मानते हैं, दूसरे काव्य का स्वरूप 'शब्द' मानते हैं। 'शब्दार्थ' में काव्यत्व मानने वाले आचार्यों में सबसे प्राचीन भामह हैं। उनके मतानुसार शब्द और अर्थ का साहित्य काव्य है।^१ पाद में भी कुंतक तथा सूक्तमठ ने भामह की ही परिभाषा को मान्यता दी है। कुंतक के मतानुसार "काव्य ये शब्दार्थ हैं, जो सुंदर कविद्वयापार युक्त ऐसी रचना में निबद्ध हों, जो काव्यमर्मज्ञों को आह्लादित करने वाली हो।"^२ सूक्तमठ ने काव्य वन शब्दार्थों को माना है, "जो अदोष, सगुण तथा कहीं कहीं अनलंकृत भी हो।"^३ दूसरे मत के मानने वालों में मुख्य दण्डी, विश्वनाथ तथा पंडितराज जगन्नाथ हैं, जो अर्थविशिष्ट शब्द में काव्य मानते हैं। दण्डी के मतानुसार "कवि विवक्षा से युक्त (इष्ट) अर्थ से परिच्छिन्न पदावली (शब्द-समूह) काव्य है।"^४

१. शब्दार्थौ सहितौ काव्यम् ।

—भामहः काव्यालंकार १, १९

२. शब्दार्थौ सहितौ यत्र कविद्वयापारशास्त्रिणि ।

यथे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदुर्ह्यादकारिणि ॥ —यमोक्तिसंग्रहित १, ७

३. तददोषी शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि ।

—काव्यप्रकाश १, ४

४. इष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली काव्यम् ।

—दण्डी. काव्यादर्श

विश्वनाथ 'पदावली' को काव्य न कह कर 'वाक्य' को काव्य कहते हैं, उनके मत से "रसात्मक वाक्य काव्य है।"^१ जगन्नाथ पंडितराज ने तो 'शब्दार्थ' को काव्य मानने वाले लोगों का खंडन भी किया है, तथा यह दलील पेश की है कि हम कई बार इस तरह की वक्तियों का प्रयोग करते हैं कि 'हमने वाक्य सुना, पर अर्थ न जान पाये' (काव्यं श्रुतं अर्थो न ज्ञातः), इससे यह स्पष्ट है कि काव्य कुछ नहीं शब्दविशेष ही है, अतः काव्य के लक्षण में उसी का व्यवहार करना उपयुक्त है। यही कारण है पंडितराज ने रमणीयार्थकप्रतिपादक शब्द को काव्य कहा।^२ काव्य की इन समस्त परिभाषाओं में 'शब्दार्थ' में काव्यत्व मानने की परिभाषा अधिक तर्कसंगत तथा वैज्ञानिक जान पड़ती है। वस्तुतः शब्द और अर्थ दो होते हुए भी एक हैं, वे एक ही सिक्के के उन दो पहलुओं की तरह हैं, जिन्हें अलग-अलग करना असंभव है। उन दोनों में परस्पर घनिष्ठ अन्वयव्यतिरेक संबंध है। इसीलिए तो कालिदास ने वाक् (शब्द) तथा अर्थ को एक दूसरे घनिष्ठतया संपृक्त कहा था।

आचार्यों के समस्त दूसरा प्रश्न काव्य के प्रयोजन के विषय में था। हम काव्य का अध्ययन क्यों करते हैं, कवि काव्य के प्रणयन में क्यों प्रवृत्त होता है? भामह के मतानुसार "सत्काव्य का अर्तुशीलन चतुर्वर्ग मे विचक्षणता, कलाओं में प्रीति तथा कीर्ति काने वाला होता है।"^३ मम्मट के मतानुसार काव्य का लक्ष्य 'कान्तासम्मित उपदेश' देना होता है, जो पदों के प्रभुसंमित उपदेश तथा पुराणैतिहास के मिश्रसंमिश्र उपदेश से बिलक्षण होता है।^४ इस प्रकार आचार्यों के मत से काव्य का लक्ष्य रसानुभूति के माध्यम से 'रामादिवत् प्रवर्तितव्यं न रांरणादिवत्' इस मंतव्य के द्वारा सत्कर्म में प्रवृत्ति तथा असत्कर्म से निवृत्ति का उपदेश देना है। पाश्चात्य कलावादियों की तरह कोरा मनोरंजन

१. वाक्य रसात्मकं काव्यम् ।

—साहित्यदर्पण, प्रथम परिच्छेद

२. रमणीयार्थकप्रतिपादकः शब्दः काव्यम् ।

—रसगताधर पृ० २

३. धर्मायं कामभोक्षेषु विचक्षण्य कलासु च ।

करोति प्रीतिकीर्तिं च साधुकाव्यनिवेदणम् ॥

—भामह १, २

४. कान्तासम्मिततपोपदेशयुजे ।

—काव्यप्रकाश १, २

हमारे किसी आचार्य ने काव्य का लक्ष्य नहीं माना, यद्यपि हमारे आचार्यों ने रसानुभूति को काव्य में कम महत्त्व नहीं दिया है।

काव्य के संबंध में एक तीसरा प्रश्न यह उठता है कि काव्य में ऐसा कौन सा तत्त्व है, जो उसमें चारुता का समावेश करता है, जिसके कारण काव्य गत 'शब्दार्थ' लौकिक 'शब्दार्थ' से बिलक्षण हो श्रोता को चमत्कृत करते हैं? यह ऐसा जटिल प्रश्न था, जिसे भारत के आचार्यों ने अपने-अपने ढंग से सुलझाने की चेष्टा की है, तथा इस प्रश्न का इतिहास ही रास तौर पर भारतीय साहित्यशास्त्र का इतिहास है। इसी प्रश्न को सुलझाते समय आचार्यों ने रस, अलंकार, गुण, रीति, वक्रोक्ति, ध्वनि, औचित्य, चमत्कार, शब्दा, वृत्ति, पाक आदि कई काव्य तत्त्वों की कल्पना की, तथा काव्य के प्रत्येक उपकरण की सूक्ष्म मीमांसा की। इन्हीं में से किसी न किसी एक या दो या अनेक को तत्तत् आचार्यों ने काव्य की चारुता का हेतु माना। चारुता या सौंदर्य की विभिन्न कोटिक मान्यता के ही आधार पर भारतीय साहित्यशास्त्र में कई संप्रदाय देखे जाते हैं। जैसे तो इनमें से कुछ संप्रदाय स्वतंत्र न होकर अन्यान्य संप्रदायों के ही अर्थांतर प्ररोह हैं, किंतु विद्वानों ने सात साहित्यिक संप्रदायों का संकेत किया है:—(१) रस-संप्रदाय, (२) अलंकार संप्रदाय, (३) रीति गुण संप्रदाय, (४) वक्रोक्ति संप्रदाय, (५) ध्वनि संप्रदाय, (६) औचित्य संप्रदाय, तथा (७) चमत्कार संप्रदाय।

१. डॉ० एम० के० दे ने प्रथम पाँच संप्रदायों को ही माना है।—दे० दे : हिस्ट्री आव् संस्कृत पोयटिक्स भाग २। म० म० डॉ० कण्ठ ने भी अपनी संस्कृत 'हिस्ट्री आव् संस्कृत पोयटिक्स' में केवल इन्हीं पाँच सिद्धांतों का संकेत किया है।—(दे० कण्ठ : दि० सं० पो० पृ० ३४०-३७२) पं० बलदेव उपाध्याय ने 'भारतीय साहित्यशास्त्र' में छः संप्रदायों का वर्णन किया है। वे औचित्य को भी एक 'प्रधानभेद' मानना पसंद करते हैं। (दे० भारतीय साहित्यशास्त्र, प्रथम खंड पृ० २३७) पूर्वोक्त पाँच सिद्धांतों के अतिरिक्त डॉ० पी० राघवन् ने औचित्य तथा चमत्कार दो नये सिद्धांतों या संप्रदायों का संकेत किया है।—दे० Some Concepts of Alankara Sastra.

(१) रससम्प्रदायः—रससम्प्रदाय सबसे पुराना सम्प्रदाय है। रससिद्धांत का उद्भावक, राजशेखर के मतानुसार, नंदिकेश्वर था। उपलब्ध साहित्य के आधार पर हम नाट्याचार्य भरत को ही रस सिद्धांत का भी आदि आचार्य कह सकते हैं। भरत का समय निश्चित नहीं हो पाया है, किंतु यह निश्चित है कि भरत कालिदास से पूर्व थे, संभवतः भरत के नाट्यशास्त्र का काल विक्रम की दूसरी शती है। भरत ने ८ या ९ नाट्यरसों का वर्णन किया है,^१ तथा रसनिष्पत्ति की सामग्री का भी अपने प्रसिद्ध सूत्र में संकेत किया है:—‘विभावानुभाव-व्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः’ (नाट्यशास्त्र ६, ३१)। नाट्यशास्त्र के छठे अध्याय में भरत ने रससिद्धांत का पूर्ण विवेचन किया है। इतना होने पर भी यह निश्चित है कि भरत का रस-सिद्धांत दृश्य काव्य तक ही सीमित था। अन्य काव्य में यह आनंदवर्धन के समय तक पूर्ण प्रतिष्ठा नहीं पा सका। भामह को भरत के रस सिद्धांत का पूरी तरह पता था, किंतु वह इसे अन्य काव्य के लिए अत्यावश्यक नहीं मानता जान पड़ता। यह कहना कि भामह को रसनिष्पत्ति, उसके उपकरणों, विभावानुभाव, तथा तत्तत् रसों का पता ही न था, उद्भावक की वैचारिक अपरिपक्वता का संकेत करेगा। भामह ने स्पष्ट रूप में ‘रसवत्’ अलंकार के प्रकरण में ‘रस’ तथा ‘शृंगारादि’ शब्द का प्रयोग किया है, पर वह ‘रस’ प्रयुक्ता को श्रव्यकाव्य में अलंकार ही घोषित करता है।^२ भामह के मत से काव्य की प्रत्येक चारुता अलंकार की संज्ञा से अभिहित की जा सकती थी। यह कहना कि भामह ने ‘रस’ को मान्यता ही नहीं दी है,

१. शृंगारहास्यक्रूरश्रीद्वीरभयानकाः ।

बीभर्तादभुतसंज्ञी चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः ॥

—नाट्यशास्त्र ६, १५

भरत की इस कारिका में आठ ही रसों का संकेत मिलता है। बाद के कई आचार्यों ने इसी मत को माना है (दे० धनंजय—दशरूपक)। अभिनवगुप्त ने भरत के ही आधार पर ‘अभिनव-भारती’ में शांत रस को भी नवाँ रस माना है, तथा ‘शांतोऽपि नवमो रसः’ पाठ माना है।

(दे०—अभिनवभारती ६, १५)

२. रसवद् दर्शितस्पष्टशृंगारादिरसम् यथा । —काव्यालंकार ३, ६

उसने रस का निषेध किया है, बहुत बड़ी भ्रांति होगी। यह दूसरी बात है कि भामह को रसनिष्पत्ति से संबद्ध उन सिद्धांतों का पता न था, जो लोहट, शंकर या अन्य परवर्ती व्याख्याकारों के द्वारा पल्लवित किये गये। भामह ने काव्य में सबसे अधिक महत्त्व 'वक्रोक्ति' या 'अतिशयोक्ति' को दिया था, जो समस्त अलंकारों का जीवित है।

दण्डी के काव्यादर्श में तो रस सिद्धांत का और अधिक स्पष्ट संकेत मिलता है। दण्डी ने तो माधुर्य गुण में 'रस' का समावेश कर उसे भामह से अधिक महत्त्व दिया है।^१ 'रसवत्' अलंकार के प्रकरण में दण्डी ने स्पष्टतः इस बात का संकेत किया है कि तत्तत् भाव जय 'रस' बन जाते हैं, तो वहाँ 'रसवत्' अलंकार होता है।^२ दण्डी ने द्वितीय परिच्छेद की २८०-२९१ कारिकाओं में 'रसवत्' अलंकार का विश्लेषण करते हुए भरत के आठ रसों तथा उनके तत्तत् भावों के नामों का उल्लेख किया है। जहाँ तक माधुर्य गुण के शब्द (वाचि) तथा अर्थ (वस्तुनि) में स्थित रहने का प्रश्न है, हृदयंगमा टीका का यह संकेत है कि शब्दगत या वाक्यगत रस शब्दार्थ में ग्राम्यदोष के अभाव के कारण होता है तथा रसवत् अलंकार के रूप में निर्दिष्ट अष्टरसायत्त 'रस' अलंकार होता है। इस प्रकार उसने माधुर्य के संबंध में कहे गये 'रसवत्' शब्द को अलंकार के लिए प्रयुक्त 'रसवत्' शब्द से भिन्न बताया है।^३ जहाँ तक रसनिष्पत्ति का प्रश्न है, दण्डी ने कोई संकेत नहीं किया, बैसे 'रति शृंगारतां गता' इस पंक्ति से विद्वानों ने यह अनुमान लगाया है कि दण्डी भी लोहट की भाँति शृंगारादि को रत्यादि भाव का कार्य मानते हैं।^४ भामह की भाँति दण्डी भी 'रस' को अलंकार के रूप में काव्य में गौण स्थान देते हैं।

१. मधुरं रसवद्वाचि वस्तुन्यपि रसस्त्वितिः ।—काव्यादर्श १, ५१

२. अष्ट् श्रीतिर्दुर्गतिः शेषं रतिः शृंगारतां गता ।

रूपबाहुल्ययोगेन तदिदं रसवद् वचः ॥ —काव्यादर्श २, २८१

३. माधुर्यगुणे प्रदर्शितः -शब्दार्थयोरग्राम्यदोषतया जातो रसो वाक्यस्य भवति, अलंकारतया निर्दिष्टं रसवत्त्वं अष्टरसायत्तम् ।

—हृदयंगमा टीका पृ० १६७

४. De : Sanskrit Poetics Vol. II p. 140.

की कसीटी हो, (अर्थात् जो अंगी रस के विलक्षण आस्वाद के कारण होती हो), वहाँ उस प्रकरण के अंगादि की भी अपूर्व वक्रता दिखलाई पड़ती है, ऐसी वक्रता भी प्रकरण वक्रता का एक प्रकार-विशेष है ।^१

ध्वनि सिद्धांत की नद्धावना के कारण 'रस' को काव्य में अपना उचित स्थान दिया गया । आनन्दवर्धन ने प्राचीन आचार्यों के द्वारा 'रस' की अवहेलना करने का खंडन किया तथा अपने ध्वनिभेदों में 'रसध्वनि' को काव्य का जीवित घोषित किया । यद्यपि आनन्दवर्धन ने 'ध्वनि' को काव्य की आत्मा माना है (काव्यस्यात्मा ध्वनिः), तथापि वस्तुध्वनि एवं अलंकारध्वनि दोनों को ध्वनि के तीसरे प्रकार-रसध्वनि-का उपस्कारक मानकर रसध्वनि की प्रधानता घोषित की है । अभिनव-गुप्त ने अपने 'लोचन' में आनन्दवर्धन के इस अभिमत को स्पष्टतः संकेतित किया है ।^२ ध्वनि संप्रदाय के बाद के सभी आचार्यों ने रस को काव्य में यही स्थान दिया है । मम्मट, रुच्यक, विश्वनाथ, जगन्नाथ जैसे आलंकारिक आनन्दवर्धन तथा अभिनवगुप्त के ही मत को मानते हैं ।

ऊपर हमने 'रस' के संबंध में आलंकारिकों में क्या धारणा रही है, इसका संकेत किया । रस सम्प्रदाय के शुद्ध मतानुयायियों में भरत-सूत्र के व्याख्याकार आते हैं । भरत के 'रसनिष्पत्ति' संबंधी सूत्र की कई प्रकार की व्याख्याओं का संकेत आलंकारिकों ने किया है । अभिनवगुप्त ने 'भारती' में अपने पूर्व के आचार्य लोहट, शंकुक तथा भट्ट नाथक के रसनिष्पत्ति संबंधी मत का संकेत किया है, तथा उनका खंडन कर अपने नवीन मत की प्रतिष्ठापना की है । मम्मट^३ ने इन्हीं

१. उचितशब्देन रसविषयमेवोचित्यं भवतीति दशम्यन् रसध्वने जीवि-
सत्त्वं सूचयति । —लोचन पृष्ठ १३.

(नाथ ही) रस एव वस्तुत आत्मा, वस्तुलंकारध्वनी तु सर्वथा रसं प्रति
पर्यवस्येते । —पृष्ठ २७.

ध्वन्यालोक-लोचन (निर्णयसागर संस्करण)

२. देखिये—अभिनवभारती, अध्याय छः,

३. काव्यप्रकाश चतुर्थ अध्याय पृ० ६१-१०२ (प्रदीप संस्करण, पूना)

चारों मतों का उल्लेख अपने काव्यप्रकाश में किया है। पंडितराज जगन्नाथ रसनिष्पत्ति के संबंध में कुछ अन्य मतों का भी संकेत करते हैं और उनके अनुसार भरतसूत्र की अन्य प्रकार की व्याख्याएँ भी पाई जाती- हैं। ये रसनिष्पत्ति संबंधी ग्यारह मतों का उल्लेख करते हैं।^१ यहाँ हम रससिद्धांत के संबंध में प्रचलित प्रसिद्ध चार मतों की ही रूपरेखा देगे।

लोल्लट, शंकुक तथा भट्टनायक के कोई भी ग्रंथ नहीं मिलते। लोल्लट तथा शंकुक संभवतः भरत के व्याख्याकार थे। भट्टनायक के एक ग्रंथ 'हृदयदर्पण' का नाम भर सुना जाता है, पर यह भरत की व्याख्या थी, या स्वतंत्र ग्रंथ इस विषय में दो मत हैं। डॉ० एस्० के० दे ने इसे स्वतंत्र ग्रंथ माना है, जिसका विषय महिमभट्ट के 'व्यक्तिविवेक' की तरह 'ध्वनिध्वंस' रहा होगा। दे ने इस मत का प्रकाशन व्यक्तिविवेक के टीकाकार कृष्ण की साक्षी पर किया जान पड़ता है।^२ म० म० डॉ० काणे का मत है कि भट्ट नायक की इस रचना का नाम केवल 'हृदय-दर्पण' न होकर 'सहृदयदर्पण' था।^३ लोल्लट का रससंबंधी मत साहित्य में 'उत्पत्तिवाद' के नाम से विख्यात है। सीमांतक लोल्लट के मतानुसार विभावादि रस के कारण (उत्पादक) हैं, रस विभावादि का कार्य (उत्पाद्य)। इस प्रकार वे 'संयोगात्' का अर्थ 'उत्पाद्य-उत्पादकभावसंबंधात्' तथा 'निष्पत्तिः' का अर्थ 'उत्पत्तिः' करते हैं। लोल्लट रस की स्थिति नट या सामाजिक के हृदय में नहीं मानते। उनके मत से रस की वास्तविक स्थिति अनुकार्य रामादि में ही होती है। यद्यपि नट रामादि नहीं है, तथा जैसे शुक्ति को देखकर रजत की भ्रांति होती है, वैसे ही सामाजिक को नट में रामादि की भ्रांति होती है। शंकुक तथा अभिनवगुप्त ने लोल्लट के मत में यह दोष घटाया है कि प्रथम तो रस तथा विभावादि में कार्यकारणभाव नहीं, यदि ऐसा होता है; तो जैसे मृत्तिका के घाद भी घट का अस्तित्व रहता है, वैसे ही विभावादि के हट जाने पर भी रस घना रहना चाहिए। किंतु रसानु-

१. रसार्णगाधर पृष्ठ २६-३४

२. दर्पणो हृदयदर्पणाख्यो ध्वनिध्वंसग्रन्थोऽपि। —व्यक्तिविवेक पृ० ६

३. Kane : History of Sanskrit Poetics p. 187.
(1951 Edition)

भूति में ऐसा नहीं होता, दूसरे यदि सामाजिक को रसास्वाद नहीं होता, तो वह नाटकादि के प्रति क्यों प्रवृत्त होता है।^१

नैयायिक शंकर के मतानुसार विभावादि रस के 'अनुमापक' है रस 'अनुमाप्य'। इस प्रकार शंकर के मत से 'संयोगात्' का अर्थ है 'गम्यगमकभावरूपात्' (अनुमाप्यानुमापकभावरूपात्) तथा 'निष्पत्तिः' का अर्थ है 'अनुमितिः'। भाव यह है, जैसे हम पर्वत में घुआँ देखकर आग का अनुमान कर लेते हैं, वैसे ही नट रामादि के से अनुभावादि देखकर चित्रपुरादिन्याय से रस की स्थिति का अनुमान कर लेते हैं। इस प्रकार शंकर भी रस वास्तविक रामादि अनुकार्य में ही मानता है, नट या सामाजिक में नहीं, किंतु तोलट से इस मत में इतनी-सी विशिष्टता पाई जाती है कि वह रस सामाजिकों में नहीं होते हुए भी उनकी वासना के कारण उनका चर्यणागोचर बनता है।^२ शंकर के मत में यह दास दोष है कि वह रस को अनुमितिगम्य मानता है, जब कि रस प्रत्यक्ष प्रमाण संबंध है। साथ ही नटादि में जो अनुभावादि दिखाई देते हैं, वे तो कृत्रिम हैं, अतः कृत्रिम अनुभावादि से 'राम सीताविषयकरतिमान् हैं' यह अनुमान करना ठीक उसी तरह होगा, जैसे कोई कुश्मटिका (कुहरे) को घुआँ समझकर आग का अनुमान करने लगे।

भट्ट नायक के मत से रस भोज्य है, विभावादि भोजक। उसके मतानुसार विभावादि तथा रस में परस्पर 'भोज्यभोजकभावसंबंध' है तथा 'निष्पत्ति' का अर्थ है 'रसकी भुक्ति'। भट्ट नायक के अनुसार काव्य में 'अभिधा' व्यापार के अतिरिक्त दो व्यापार और भी पाये जाते हैं—भावकत्व व्यापार तथा भोजकत्व व्यापार। भावकत्व व्यापार रामादि पात्रों को साधारणाकृत कर देता है तथा भोजकत्व व्यापार सामाजिक के सत्त्व गुण का उद्रेक कर रस की भुक्ति कराता है। अभिनवगुप्त ने भट्ट नायक के रस-भिन्नता में यह दोष निकाला है कि उसने दो ऐसे नवीन व्यापारों की कल्पना की है, जिसका कोई शास्त्रीय प्रमाण नहीं मिलता।^३

१. "“स्थावी रसादिको भावो जनित” रामादावनुकार्यं तद्रूपकानुसंधानाशर्तरेऽपि प्रतीयमानो रसः। —पृ० ६१-६२

२. "“तन्नामस्यपि सामाजिकानां वासनया चर्यमाणो रस इति शंकरः।

—काव्यमकरांश १० १४

अभिनवगुप्त ने रस की समस्या को दूसरे ढंग से सुलझाया है। ध्वनिसिद्धांत के द्वारा सम्मत व्यंजना शक्ति को ही उन्होंने रसानुभूति का साधन माना है। वे रस को व्यंग्य तथा विभावादि को व्यंजक मानते हैं। अभिधा, लक्षणा तथा तात्पर्य वृत्ति में अतिरिक्त वृत्ति व्यंजना के द्वारा काव्यवाक्य या नाट्याभिनय में रसाभिव्यक्ति होती है। अभिनय 'संयोगान्' का अर्थ 'व्यंग्यव्यंजकभावसंघान्' तथा 'निष्पत्तिः' का अर्थ 'अभिव्यक्तिः' करते हैं। इनके मत में रसानुभूति सामाजिक को ही होती है। सामाजिक के मानस में रत्यादि भाव वासना या प्राप्तन संस्कारों के रूप में छिपे पड़े रहते हैं। जिस तरह नये सकोरे में जल डालने पर उसमें से मृत्तिका की गंध अभिव्यक्त होती है, यह कहीं बाहर से नहीं आती, न पानी ही उसे उत्पन्न करता है, ठीक वैसे ही जब सहृदय काव्य सुनता है, पढ़ता है या नाटकादि का अवलोकन करता है, तो उसके मानस में वासनात्मतया स्थित रत्यादि भाव रसरूप में व्यक्त हो जाता है। यह रस विभावादि का कार्य नहीं है, न वे इसके कारक या ह्रापक कारण ही हैं। रस लौकिक भावानुभव से भिन्न है तथा परिमित अथवा परिमितेतर योगियों के संघेदन (ज्ञान) से भिन्न है। अभिनवगुप्त ने भट्टनायक की तरह रस के लिए विभावादि का साधारणीकरण आवश्यक माना है।^१ मम्मट, विश्वनाथ आदि आचार्यों ने अभिनवगुप्त के ही रससंबंधी मत को मान्यता दी है। पंडितराज जगन्नाथ ने रसनिष्पत्ति के संबंध में एक नवीन उद्भावना का संकेत अवश्य किया है। वे इसे नव्य आचार्यों का मत धताते हैं। इनके मत से सामाजिक के हृदय में अपने आपको दुर्घृत समझने की भावना (एक दोषविशेष) पैदा हो जाती है। इस भावना के कारण कल्पितदुर्घृतत्वके द्वारा अवच्छादित अपने आप में शकुंतलाविपर्य रत्यादि भाव उद्बुद्ध होकर रसत्व प्राप्त करता है।^२

१. रससिद्धांत के इन चारों मतों के कुछ विस्तारपूर्वक वर्णन के लिए—
दे० भोलाशंकर व्यास—हिंदा दशरूपक (भूमिका पृ० ३८, ४१)। अभि-
नवगुप्त की रससंबंधी मान्यता के विषय में विशेष ज्ञान के लिए दे०—
'भोलाशंकर व्यासः रसानुभूति परं अभिनवगुप्त तथा आचार्य शुक्ल'
(नागरीप्रचारिणी पत्रिका, वर्ष ५९ अंक ३—४, पृष्ठ २३३, २५६)।

२. रसमगाधर पृष्ठ ३०

रसके विषय में वाद के आलंकारिकों में भोज, शिंग भूपाल, भानुदत्त तथा रूप गोस्वामी का नाम ग्रास तौर पर लिया जा सकता है। भोज को यद्यपि रीति संप्रदाय का भी आचार्य माना जाता है, तथापि रस के विषय में भोज ने नवीन मत उपन्यस्त किया है। उसने शृंगार को ही एक मात्र रस माना है, तथा अन्य रसों को इसी का विवर्त घोषित किया है:—

शृंगारहास्यकरुणाद्भुतरोद्रवीरयोर्मत्सवत्सलभयानकशांतनाम्नः ।

आन्नासिपुर्दशरसान् सुधियो वयं तु शृंगारमेव रसनाद्रसमामनामः ॥^१

भोज ने रसानुभूति की स्थिति को आत्मस्थित 'अहंकार' का अनुभव माना है।^२ शिंगभूपाल में अपने विशाल ग्रंथ 'रसार्णवसिंधु' में रस के अंग प्रत्यंग पर विशद रूप से विचार किया है। भानुदत्त की 'रसमंजरी' रस के नायक नायिका भेद परक अंग पर प्रसिद्ध ग्रंथ है, तथा उसका दूसरा ग्रंथ 'शृंगारतरंगिणी' है, जिसमें रस के विभाव, अनुभाव, सात्त्विक भाव तथा संचारी का विवेचन मिलता है। इन तीनों आलंकारिकों ने एक भोज ही ऐसे हैं, जिनको आचार्य कहा जा सकता है।

रूप गोस्वामी ने उज्ज्वलनीलमणि तथा भक्तिरसामृत सिंधु में एक नये रसकी प्रतिष्ठापना की है:—भक्तिरस या मधुर रस। इसको उन्होंने 'रसरज' घोषित किया है।^३ गोस्वामीजी ने शृंगार रसका परमोत्कर्ष इसी मधुर रस में माना है.—अत्रैव परमोत्कर्षः शृंगारस्य प्रतिष्ठितः । (उज्ज्वल० का० ११) इसका स्थायी भाव वे 'मधुरा रति' मानते हैं:—
'स्यायिभावोऽत्र शृंगारे कथ्यते मधुरा रतिः' । इस मधुर रस की सभसे

१. Dr. V. Raghavan : Bhoja's Srīngaraprakasa Vol. II p. 470.

२. आत्मस्थित गुणविशेषमहंतस्य शृंगारमाद्भुतिर्ह जीविनमात्मयोनेः ।

—वद्मे p. 444

३. मुख्यरसेषु पुरा यः सन्नेपेणोदितो रहस्यत्वात् ।

पृथगेव भक्तिरसराट् न विस्तरेणोच्यते मधुरः ॥

उज्ज्वलनीलमणि पृ० ४

घड़ी विशेषता यह है कि अन्य रसों में सात्त्विक भाव परमोत्कर्ष को नहीं प्राप्त होते, केवल इसी रूप में वे परमोत्कर्ष को प्राप्त होते हैं। इस मधुर रस में कृष्ण के प्रति परकीया के रूप में रति करना उद्यतम कोटि का माना गया है। अन्य आचार्यों ने परकीया प्रेम में रस न मानकर रसाभास माना है, किंतु गोस्वामीजी ने एक प्रसिद्ध श्लोक सद्धृत किया है, जिसके अनुसार परकीया रति का शृंगी रस के रूप में निर्बंधन आचार्यों ने लौकिक गृहकार के विषय में मना किया है, कृष्ण-परक परकीया रति के विषय में यह मत लागू नहीं होता।

नेष्टं यदंगिनि रसे कविभिः परोडा तद्गोकुलांबुजदशां कुलमन्तरेण ।

आशंसया रतिविधेरवतारितानां कंसारिणा रतिकर्मदलशेपरेण ॥

गोस्वामी जी के रससंपंधी मत का साहित्य में गौण महत्त्व ही है, और इसी लिए डॉ० दे ने कहा है कि 'यह ग्रंथ वस्तुतः वैष्णव धर्म का ग्रंथ है, जिसे साहित्यिक भूमिका में उपस्थित किया गया है।'^१

(२) अलंकार सम्प्रदायः—अलंकार शब्द का ठीक इसी रूप में प्रयोग बहुत बाद से मिलता है, किंतु हमें ऋग्वेद में 'अरंकृति' शब्द का प्रयोग मिलता है^२, जो 'अलङ्कृति' का पेटिक रूप है। माह्वण तथा निघण्टु में 'अलंकरिष्णु' का प्रयोग मिलता है। रुद्रदामन के शिलालेख में इस बात का संकेत है कि साहित्यिक गद्य पद्य का अलंकरण होना आवश्यक है। अलंकारों की मान्यता का सबसे पहला संकेत भरत के नाट्यशास्त्र में मिलता है। भरत ने ४ अलंकारों का उल्लेख किया है—उपमा, रूपक, दीपक तथा यमक। भरत ने ३६ लक्षणां का संकेत भी किया है। लक्षणां का ज्ञान हमें अलंकारों के विकास को में जानने में मदद कर सकता है। भरत के इन ३६ लक्षणां में हेतु, लेश तथा आशीः को बाद के कई आचार्यों ने अलंकार मान लिया है। भामह ने हेतु तथा लेश को अलंकार मानने वाले मत का खंडन किया है, किंतु आशीः को भामह ने भी अलंकार माना है। दुण्डी ने इन तीनों को अलंकार माना है। बाद के आलंकारिकों ने

१. De : Sanskrit Poetics p. 336.

२. का ते अस्यरङ्कृतिः सृष्टेः कदा ते मधवन् दातेम ।

आशीः को अलंकार नहीं माना है, पर अन्य दो को मान्यता दी है। छप्पय दीक्षित के कुल्लयानन्द में भी हेतु तथा लेश नामक अलंकार हैं। वैसे तो भरत के लक्षणों में संशय, दृष्टान्त, निदर्शन, निरुक्त तथा अर्थापत्ति ये पाँच लक्षण और ऐसे पाये जाते हैं, जिनका नामतः संदेह, दृष्टान्त, निदर्शना, निरुक्त तथा काव्यार्थापत्ति (अर्थापत्ति) से सर्वत्र दिखाई पड़ता है, पर इनमें प्रथम चार, संदेहादि अलंकारचतुष्टय से भिन्न हैं। अर्थापत्ति तथा काव्यार्थापत्ति दोनों एक ही है, तथा भरत के यहाँ यह लक्षण है, याद के आचार्यों ने इसे अलंकार मान लिया है। भरत तथा परवर्ती आचार्य दोनों ने इसे मीमांसकों से लिया है।

भरत ने अपने नाट्यशास्त्र में रस के अतिरिक्त गुण अलंकार तथा दोष का भी उल्लेख किया है। वे १० गुण, ४ अलंकार तथा १० दोषों का संकेत करते हैं। ३६ लक्षणों में प्रथम लक्षण भूषण की परिभाषा में ही वे गुण तथा अलंकार का संकेत करते बताते हैं कि भूषण वह (वाक्य) है, जो गुणों तथा अलंकारों से अलंकृत हो तथा भूषण के समान चित्र (सुंदर) अर्थों से युक्त हो।^१ भरत ने उपमा के पाँच प्रकारों का संकेत किया है—प्रशंसा, निंदा, कल्पिता, सदृशी, किंचित्-सदृशी।^२ रूपक तथा दीपक के भेदोपभेद का संकेत नहीं मिलता, किंतु यमक के दस प्रकारों का उल्लेख पाया जाता है।^३

अलंकार सम्प्रदाय के प्रमुख आचार्य भामह उद्भट तथा दण्डी हैं, वैसे इनके साथ रुद्रट, प्रतापहरेन्दुराज तथा जयदेव का भी नाम लिया जा सकता है। दण्डी को कुछ विद्वान् अलंकार सम्प्रदाय का आचार्य न मानकर रीति-गुण सम्प्रदाय का आचार्य मानना पसंद करते हैं।^४ डॉ० वी० राघवन् दण्डी को अलंकारसम्प्रदाय का ही आचार्य घोषित

१. अलङ्कारैर्गुणैश्चैव बहुभिः समलङ्कृतम् ।

भूषणैरिव चित्रार्थैस्तद्भूषणमिति स्मृतम् ॥ —नाट्यशास्त्र १७-६

२. भरतः नाट्यशास्त्र १७. ५०

३. वही १७. ६३-६५

४ De : Sanskrit Poetics p 95.

करते हैं।^१ अलंकारसम्प्रदाय के आचार्यों की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उन्होंने काव्य में अलंकारों को प्रधानता दी है तथा रस को भी अलंकार ही घोषित किया है। काव्य में अलंकारों की महत्ता प्रनाते हुए भामह ने कहा है कि अलंकार काव्य की वास्तविक शोभा करने वाले हैं, जैसे रमणी का मुख सुंदर होने पर भी भूषणरहित होने पर सुशोभित नहीं होता, ठीक वैसे ही काव्य भी रूपकादि अलंकारों के अभाव में सुशोभित नहीं होता :—

‘न कान्तमपि निर्भूष त्रिभाति यन्नितामुग्मम् (काव्यालंकार १. १३) ।
जैसा कि हम रससम्प्रदाय के सिद्धांतों का तुलनात्मक विवरण देते समय बता आये हैं भामह, दण्डी उद्भट तथा रुद्रट ने रस को ‘रसवत्’ अलंकार में सन्निहित कर दिया है।

भामह ने अपने ‘काव्यालंकार’ में काव्यदोषों, गुणों व अलंकारों का विवेचन किया है। यद्यपि भामह ‘गुण’ शब्द का प्रयोग माधुर्य, प्रसाद तथा ओज के साथ नहीं करते, तथापि उन्होंने इन तीन गुणों का उल्लेख किया है।^२ भामह काव्य को अकाव्य (वार्ता) से अलग करने के लिए यह आवश्यक मानते हैं कि उसमें सौलकारता हो। निर्भूष व्यक्ति को वे काव्य नहीं कहते। केवल तथ्यकथन को काव्य मानने का खण्डन करते तथा उसके काव्यत्व का निषेध करते वे कहते हैं :—

गतोऽस्तमर्को भातीन्दुर्याति वासाय पक्षिणः ।

इत्येवमादि कि काव्य, वार्तामेनां प्रचक्षते ।

(२८७)

‘अर्थात् सूर्य अस्त हो गया, चंद्रमा प्रकाशित हो रहा है, पक्षी घोंसलों की ओर जा रहे हैं—इस प्रकार की उक्ति क्या काव्य (अथवा किकाव्य—कुत्सित काव्य) है? इसे ‘वार्ता’ कहा जाता है (कुछ विद्वान् इसमें वार्ता नामक अलंकार मानते हैं)। यही कारण है, भामह ने

१. Really Dandin belongs to the Alankara School much more than Bhamaha.

—Raghavan . Some Concepts of Alankara Sastra p. 139.

२. काव्यालंकार २. १-२

काव्य में लोकातिक्रान्तगोचरता आवश्यक मानी है, जिससे काव्य में चारुता का सन्निवेश होता है। भामह काव्य के लिए वक्रोक्ति (अतिशयोक्ति) को महत्त्वपूर्ण समझते हैं, तथा उसी को समस्त अलंकारों का जीवितभूत मानते हैं।

सैषा सर्वेषु वक्रोक्तिरनयाऽर्थो विभाव्यते ।

यतोऽस्यां कविना कार्यो कोऽलंकारोऽनया विना ॥ (२. ८५)

भामह ने वक्रोक्तिहीन तथाकथित अलंकारों को अलंकार नहीं माना है। इसी आधार पर वे सूक्ष्म, हेतु तथा लेश नामक अलंकारों का निषेध करते हैं,^१ जो भामह के पूर्ववर्ती किन्हीं आचार्यों ने माने हैं, तथा भामह के बाद भी दण्डी ने जिनकी अलंकारता सिद्ध की है। भामह के पूर्व भी कई अलंकारिक हो चुके होंगे और इसीलिए भामह ने काव्यालंकार में अलंकारों का वृत्तिपर्य वर्गों में वर्णन कर 'अन्ये', 'केचित्' 'परे' जैसे शब्दों का प्रयोग किया है। भामह के इन वर्गों के विभाजन के विषय में विद्वानों के दो मत हैं। कुछ विद्वानों के मतानुसार अलंकारों का यह वर्ग विभाजन अलंकारों के क्रमिक विकास का संकेत करता है, दूसरे विद्वानों के मत से यह भामह की वर्णनशीली मात्र है और कुछ नहीं। भामह के ये वर्ग निम्न हैं:—

१. प्रथम वर्ग—अनुप्रास, यमक, रूपक, दीपक तथा उपमा^२ ।

इसी वर्ग के अंतर्गत भामह ने प्रतिबस्तूपमा अलंकार का भी वर्णन किया है। इस प्रकार प्रतिबस्तूपमा को अलग अलंकार मानने पर इस वर्ग में भामह छः अलंकारों का वर्णन करते हैं। विद्वानों का मत है कि यहाँ भरत के द्वारा सम्मत चार अलंकारों का वर्णन करना भामह को अभीष्ट है तथा अनुप्रास का वर्णन अधिक माना जा सकता है। इसी प्रकरण में भामह ने ७ उपमा दोषों का संकेत किया है तथा उपमा दोषों के संबंध में अपने से पूर्ववर्ती आचार्य मेघाद्री का उल्लेख किया है।^३

१. भामह : काव्यालंकार २, ८६

२. वही २, ४

३. सप्त उपमादोषाः सप्त मेघाविनोदिताः ।—वही २, ४०

२. द्वितीय वर्ग—आक्षेप, अर्थांतरन्यास, व्यतिरेक, विभावना, समासोक्ति, तथा अतिशयोक्ति* ।

इसी प्रकरण में भामह ने अतिशयोक्ति (या यक्रोक्ति) की महत्ता का तथा सूक्ष्म, लेश एव हेतु के अनलंकारत्व का उल्लेख किया है ।

३. तृतीय वर्ग—यथासंख्य, उत्प्रेक्षा तथा स्वभावोक्ति ।

भामह ने यथासंख्य के अन्य नाम संख्यान का उल्लेख करते हुए बताया है कि मेधावी इसे संख्यान कहते हैं । इसी वर्ग के अंत में भामह ने 'स्वभावोक्ति' को भी अलंकार माना है तथा बताया है कि कुछ विद्वान् स्वभावोक्ति को भी अलंकार मानते हैं । स्वभावोक्ति की परिभाषा देते हुए भामह ने बताया है कि 'स्वभाव' वा अर्थ है अर्थ का तदवस्थत्व (अर्थस्य तदवस्थत्वं स्वभावः) ।

४. चतुर्थ वर्ग—प्रेय, रसवत्, ऊर्जस्वी, पर्यायोक्त, समाहित, उदात्त (दो प्रकार का), श्लेष (त्रिप्रकार), अपह्नुति, विशेषोक्ति, विशेष, तुल्ययोगिता, अपस्तुवप्रशंसा, व्याजस्तुति, निदर्शना, उपमारूपक, उपमेयोपमा, सङ्कोक्ति, परिवृत्ति, ससम्बेद, अनन्वय, उत्प्रेक्षावयव, संसृष्टि, भाविक, आशीः ।

इन २४ अलंकारों का वर्णन तृतीय परिच्छेद में किया गया है । भामह ने प्रेय, ऊर्जस्वी तथा समाहित अलंकारों का कोई लक्षण नहीं दिया है, केवल इनके उदाहरण देकर ही इन्हे स्पष्ट करने की चेष्टा की गई है । यथा,

प्रेयो गृहागतं कृष्णमवादीद्विदुरो यथा ।

अथ या मम गोविंद जाता त्वरि गृहागते ।

काजेनैषा भवेत्प्रोत्तिस्त्वैवागमनात्पुनः ॥ (३, ५)

भामह के इन अलंकारों में से कुछ वाद के आलंकारिकों की परिभाषाओं से मेल नहीं पाते । उपमारूपक, उत्प्रेक्षावयव दो अलंकार ऐसे हैं, जिनका वाद के आलंकारिकों ने निषेध किया है, वस्तुतः ये संकर अलंकार के ही भेद हैं । भामह संकर अलंकार को नहीं मानते । उनके संसृष्टि अलंकार में ही संकर का समावेश हो जाता है । अलं-

(२) अभिनवगुप्त के मन से उद्भूत भी वामन की तरह ध्वनि को लक्षणा में ही अन्तर्भावित करते हैं ।

(३) रसप्रदादि अलंकारों के विषय में उद्भूत भामह का ही अनुसरण करते हैं ।

काव्यालंकार में उद्भूत ने ४१ अर्थालंकारों का वर्णन किया है । इन अलंकारों में उद्भूत ने कई स्थानों पर नये भेदों की कल्पना की है । उदाहरण के लिये उद्भूत ने ४ प्रकार की अतिशयोक्ति मानी है । अनुप्रास के छेक, लाट तथा पृतिनामक भेदों का भी सर्वप्रथम उल्लेख उद्भूत ने ही मिलता है ।

अलंकार सम्प्रदाय के अन्य आचार्य रुद्रट हैं । वैसे रुद्रट 'रस-सिद्धांत' से भी प्रभावित हैं, तथापि उन्हें भी अलंकार सम्प्रदाय का ही आचाये मानना ठीक होगा । उनका ग्रंथ 'काव्यालंकार' है । इसमें १६ परिच्छेद हैं, जिनमें लगभग १० परिच्छेदों में अलंकारों का ही विवेचन पाया जाता है । रुद्रट ने लगभग ६८ अलंकारों का वर्णन किया है । रुद्रट ने ही सर्वप्रथम स्पष्ट रूप में शब्दालंकार तथा अर्थालंकार के विभाजन की पृष्ठभूमि दी है । शब्दालंकारों में रुद्रट ने वक्रोक्ति, श्लेष, चित्र, अनुप्रास तथा यमक का विवेचन किया है । अर्थालंकारों को चार वर्गों में बाँटा गया है :—वास्तव, ओपम्य, अतिशय तथा श्लेष । रुद्रट ने काव्य में अलंकारों को ही मुख्यता दी है, किंतु रस की सर्वथा अनहेलना नहीं की है । इसीलिये काव्यालंकार के दो परिच्छेदों में रस का विस्तार से वर्णन मिलता है ।

अलंकार सम्प्रदाय का विवरण समाप्त करने से पहले इस सम्प्रदाय के पुनरुत्थान का थोड़ा उल्लेख कर देना आवश्यक होगा । रस तथा ध्वनिसिद्धान्त के जोर पकड़ने पर अलंकार सिद्धांत कमजोर पड़ गया था । यह अनर्थ है कि ध्वनिवादियों ने अलंकारों को अपनी सिद्धांतसरणि में अंतर्भावित कर लिया था । किंतु अब अलंकार काव्य के एकमात्र चमत्कारी उपकरण न रहकर, गौण उपकरण हो गये थे । इसीलिये मम्मटाचार्य ने अपनी काव्य की परिभाषा में अलंकारों को अनिवार्य न मानते हुए 'अलंकृती पुनः क्वापि' कहा था । ध्वनिवादियों ने अलंकारों को काव्य के लिए अनिवार्य नहीं माना है । इस प्रकार अलंकारों का महत्त्व कम होने पर भी कुछ आचार्य ऐसे थे जो

काव्य में अलंकारों को रमणी के मेखलाकुण्डलादि के सदृश बाह्य शोभा विधायक मानने को उद्यत न थे। ये आचार्य पुराने अलंकार सम्प्रदाय के ही पोषक थे। हाँ, काव्य की आत्मारस के विषय में इनका दृष्टिकोण भामह, दण्डी या उद्भट की अपेक्षा अधिक विशाल था। चन्द्रालोककार जयदेव में हमें अलंकार सम्प्रदाय के पुनरुत्थान की चेष्टा मिलती है। जयदेव के ही मार्ग का अनुसरण करनेवाले अप्पय दीक्षित हैं, किंतु अप्पय दीक्षित अलंकार सम्प्रदाय के उतने कट्टर अनुयायी नहीं जान पड़ते जितने जयदेव। जयदेव के मन से अलंकार काव्य के अनिवार्य गुण हैं, जिनके अभाव में काव्य अपने स्वाभाविक गुण से रहित हो जायगा। इसीलिये मम्मट के काव्य-लक्षण का स्पष्टन करते हुए वे कहते हैं कि 'अनलंकृत शब्दार्थ को भी काव्य माननेवाले (मम्मट) अग्नि को अनुष्ण (उष्णतारहित) क्यों नहीं मान लेते।' जयदेव के मतानुसार काव्यगत शब्दार्थ तथा अलंकार का परस्पर ठीक वही संबंध है, जो अग्नि और उसकी उष्णता का। जयदेव का यह मत अधिक प्रचार न पा सका।

(३) रीतिसम्प्रदाय;—रीतिसम्प्रदाय के प्रमुख आचार्य वामन माने जाते हैं, जिन्होंने अपनी 'काव्यालंकारसूत्रवृत्ति' में रीति को काव्य की आत्मा सिद्ध किया। किंतु रीति की कल्पना करने वालों में सर्वप्रथम वामन नहीं हैं। अलंकारों की भाँति ही रीति की कल्पना भी भामह एवं दण्डी से भी पुरानी है, यह दूसरी बात है कि ये 'रीति' शब्द का प्रयोग न कर इसके लिए 'मार्ग' शब्द का प्रयोग करते हैं। रीति के विकास में हम तीन अवस्थाएँ पाते हैं, प्रथम स्थिति में रीति का संबंध भौगोलिक दृष्टि से किए गए साहित्यालोचन से था, द्वितीय स्थिति में रीति का यह संकुचित भौगोलिक अर्थ लुप्त हो गया और रीति का संबंध कतिपय काव्यगुणों से तथा प्रबन्ध (विषय) से स्थापित किया गया, तीसरी स्थिति रीति के विकास में वह है, जहाँ कुंतल ने रीति की एक नवीन कल्पना की तथा उसे कवि का वैयक्तिक गुण घोषित किया।

कारों के प्रकरण को समाप्त करते हुए भामह ने 'आशीः' को भी अलंकार माना है। बाद में दण्डी ने भी 'आशीः' का अलंकारत्व माना है, पर अन्य परवर्ती आलंकारिक 'आशीः' को अलंकार नहीं मानते। भामह के अनुसार 'कुछ विद्वानों ने आशीः को भी अलंकार माना है'। जहाँ प्रिय (सौहृदय) अविरुद्ध उक्ति का प्रयोग हो, वहाँ आशीः अलंकार होता है।^१ भामह ने इसके दो रमणीय उदाहरण दिये हैं, जिनमें प्रथम निम्न है:—

अस्मिन् जहीहि सुहृदि प्रणयाभ्यसूया

मादिरूप्य गाढममु मानतमादरेण ।

विन्ध्यं महानिध घनः समयेऽभिवर्ष—

आनन्दजैर्नयनवारिभिरक्षतु त्वाम् ॥

कोई सखी प्रणयकोपाधिष्ठ नायिका को मनाती कह रही है— 'हे सखि, पैरों पर गिरे इस नायक के प्रति प्रणयेष्ट्या को छोड़ दे, इसका आदर के साथ गाढ आलिंगन कर। आलिंगन से आनन्दित होकर यह आनन्दाश्रुओं से तुझे ठीक इसी तरह सींचे, जैसे समय पर वृष्टि करता महान् मेघ विन्ध्य पर्वत को सींचता है।'

भामह ने काव्यालंकार में ३९ अलंकारों का वर्णन किया है। इन्हीं में कुछ जोड़ कर और कुछ का निषेध कर दण्डी ने अलंकारों का वर्णन किया है। उद्धट भी प्रायः भामह के ही अलंकारों को मान्यता देता है। भामह, भट्टि, दण्डी, उद्धट तथा वामन सभी प्राचीन आलंकारिक प्रायः ३० और ४० के बीच काव्यालंकारों की संख्या मानते हैं। अलंकारों की संख्या का परिवर्धन सर्वप्रथम हमें रुद्रट के काव्यालंकार में मिलता है।

भामह के बाद अलंकार सम्प्रदाय के दूसरे प्रधान आचार्य दण्डी हैं। दण्डी को वस्तुतः किस सम्प्रदाय का आचार्य माना जाय, इस विषय में विद्वानों के दो मत हैं। डॉ० मुशीलकुमार दे ने 'संस्कृत पोयटिक्स' में दण्डी को रीतिसम्प्रदाय के आचार्यों में स्थान दिया है तथा इस दृष्टि से उन्हें वामन का पुरावर्ती माना है। डॉ० राघवन् ने उन्हें

१ आशीरपि च केषाचिदलंकारतया मता ।

सौहृदयविरुद्धोक्तौ प्रयोगोऽस्याश्च तर्कया ॥—काव्यालंकार ३, ५५

अलंकार सम्प्रदाय का आचार्य माना है। यद्यपि डॉ० राधयन् ने यह भी कहा है कि दंडी ने गुण व रीति की कल्पना में भी कम हाथ नहीं धँटाया है फिर भी दंडी को अलंकार सम्प्रदाय का ही आचार्य मानना ठीक होगा। अलंकारों के विकास में दंडी का हाथ भागद से किसी भी अवस्था में कम नहीं है। दंडी का "काव्यादर्श" भागद के "काव्यालंकार" की भाँति 'संस्कृत साहित्यशास्त्र' के विकास में विशेष स्थान रखता है। काव्य के दस गुणों, श्लेष, प्रसाद, समता, नाधुर्य, सुकुमारता, अर्थव्यक्ति, उदारता, ओज, कान्ति, समाधि का सर्वप्रथम स्पष्ट विवरण देने वाले दण्डी ही हैं, यद्यपि इन गुणों का उल्लेख भरत के नाट्यशास्त्र में भी मिलता है। गुणों के बाद दंडी ने 'काव्यमार्गों' (रीति) का भी वर्णन करते हैं। अलंकारों का वर्णन दंडी ने दो परिच्छेदों में किया है। वे अलंकारों को शब्द तथा अर्थ दो श्रेणियों में विभक्त करते हैं। शब्दालंकारों का वर्णन करते हुए दंडी ने यमक के भिन्न भिन्न प्रकारों का विशद रूप से वर्णन किया है। अर्थालंकारों के प्रति दंडी ने विशेष ध्यान दिया है तथा ३५ अर्थालंकारों की विवेचना की है। भेदोपभेद की दृष्टि से दंडी में मौलिक उद्भावनाएँ मिलती हैं। उदाहरण के लिए दंडी ने उपमा के ३२ भेद माने हैं। श्लेष तथा अतिशयोक्ति को दंडी ने अधिक महत्त्व दिया है। समस्त बाह्यमय को दंडी ने दो वर्गों में बाँटा है:—स्वभावोक्ति तथा वक्तोक्ति तथा इन्हीं में काव्य का सौंदर्य घोषित किया है।

अलंकार सम्प्रदाय के तीसरे आचार्य उद्भट हैं। उद्भट के तीन ग्रंथों का संकेत मिलता है—भरत के नाट्यशास्त्र की व्याख्या, भागद के काव्यालंकार की विवृति तथा काव्यालंकारसंग्रह। इनमें केवल अंतिम ग्रंथ ही उपलब्ध है, अन्य दो ग्रंथ नहीं मिलते। उद्भट ने यद्यपि भागद के अलंकार संबंधी विचारों का ही पल्लवन किया है, तथापि अलंकार सम्प्रदाय के आचार्यों में उद्भट का नाम अत्यधिक प्रसिद्ध रहा है। आनंदवर्धन तथा अभिनवगुप्त ने उद्भट को ही अलंकार सम्प्रदाय का प्रतिनिधि आचार्य मानकर उसके मतों का उल्लेख किया है। उद्भट के काव्यसिद्धांतों में निम्न नवीनता पाई जाती है:—

(१) उसके काव्यालंकार में सर्वप्रथम परुषा, नागारिका तथा कोमला इन तीन काव्यवृत्तियों का संकेत मिलता है।

रीति के भौगोलिक विभाजन की कल्पना मामह से भी पुरानी है, क्योंकि मामह ने अपने समय में प्रचलित रीतिसंग्रही धारणा की आलोचना की है। वेमे मामह ने 'रीति' शब्द का व्यवहार नहीं किया है, पर वह "वैदर्भ" तथा "गौडीय" इन दो मार्गों का वर्णन अवश्य करते हैं। मामह ने इस मत का खंडन किया है कि इन मार्गों में से एक अच्छा है, दूसरा बुरा। वे कहते हैं—“यह काव्य गौडीय है, यह वैदर्भ है, यह उक्ति गतानुगतिक न्याय के कारण चल पड़ी है। इस तरह का नाना प्रकार का कथन मूर्खों की भेडियाघसान है।”^१ मामह के मतानुसार दोनों ही काव्य रचना के दो विभिन्न मार्ग हैं, तथा प्रत्येक में अपने निश्चित लक्षण विद्यमान हैं, अतः एक की प्रशंसा तथा दूसरे की निंदा करना ठीक नहीं। काव्य के उदात्त होने के लिए उसका अलंकार से युक्त होना, अर्थ, अप्राम्य, न्याय तथा अनाकुल होना आवश्यक है, इस तरह का गौडीय मार्ग भी ठीक है तथा इससे विरुद्ध वैदर्भ मार्ग भी अच्छा नहीं।^२ मामह के मतानुसार वैदर्भी के गुण अननिपोष, अनतिषक्रोकि, प्रसाद, आर्जव, कोमल तथा भ्रुति-पेशलत्व है।^३ मामह के समय में गौडी बड़ी हेय समझी जाती थी, इसका कारण यह था कि उसमें अश्वराष्ट्रर अत्यधिक पाया जाता था। गौडी की यही स्थिति दंडी के समय भी पाई जाती है।

दंडी ने 'काव्यादर्श' में गुणों तथा दोनों काव्यमार्गों का वर्णन किया है। मामह ने केवल तीन गुणों का उल्लेख किया है। दण्डी ने १० गुणों की कल्पना की है तथा बताया है कि वैदर्भी में ये वसां गुण पाये जाते हैं। ये वस गुण ही वत्तन् मार्ग (रीति) के निगमक हैं। दंडी गुण तथा मार्ग में अन्योन्याश्रय संग्रह स्थापित कर देते हैं। दंडी के द्वारा गुणों की समुचित प्रतिष्ठापना के कारण कुछ विद्वान् उन्हें 'रीति-गुण सम्प्रदाय' का ही आचार्य मानते हैं किंतु दंडी को अलंकार संप्रदाय का ही आचार्य मानना विशेष

१. गौडीयमिदमेतत्तु वैदर्भं मिति किं पृथक्।

गतानुगतिकन्यायाज्ञानारदेयममेधमाम् ॥—काव्यालंकार १, ३२

२. वही १, ३५

३. वही १, ३३

तर्कसंगत ज्ञान पद्धति है। दंडी ने गौडी रीति की निंदा की है, वे इसे अच्छा मार्ग नहीं मानते। इसी को वे पौरस्त्य काव्यपद्धति के नाम से भी अभिहित करते हैं। उनके मतानुसार इस काव्यपद्धति की विशेषता अनुप्रास तथा अर्थालंकारदम्बर है। दंडी इन दोनों विशेषताओं को श्लेष तथा समता का विरोधी मानते हैं, जो वैदर्भी के गुण हैं। दंडी इसी बात को यों कहते हैं।

अनुप्रासधिया गौडीस्तदिष्टं बन्धगौरवात् ।— काव्यादर्श १, ४४

×

×

×

इत्यनालोच्य वैपन्यमर्थालंकारदम्बरम् ।

अपेक्ष्यमाणा वधूधे पौरस्त्या काव्यपद्धतिः ॥—वही १, ५०

आगे जाकर दंडी ने बताया है कि गौडों ने वैदर्भ मार्ग को पसंद नहीं किया कि क्योंकि उन्हें अनुप्रास बहुत प्यारा है।

इतीदं नाटतं गौडैरनुप्रासस्तु तत्प्रियः ।—वही १, ५४

दंडी के याद मार्गभेद का संकेत हमें बाण में मिलता है। बाण ने काव्य में चार प्रकार की पद्धतियों का संकेत किया है। हर्षचरित के प्रस्तावनाभाग में प्रसंगवश बाण ने भौगोलिक आधार पर चार काव्य मार्गों की विशेषताओं का उल्लेख किया है:—

“उत्तर के लोग श्लेषमय काव्य को अधिक पसंद करते हैं, पश्चिम के लोग केवल अर्थ को ही पसंद करते हैं, दक्षिण के लोगों में उत्प्रेक्षा अलंकार का विशेष प्रचार है, और गौड देश के लोगों को अक्षरदम्बर अधिक अच्छा लगता है।”^१

क्रिंतु बाण स्वयं उत्तम काव्य की पद्धति बड़ मानते हैं, जिसमें इन चारों मार्गों का समन्वय हो। तभी वो बाण कहते हैं कि “नवीन अर्थ, सुंदर (अप्राप्त) स्वभावोक्ति (जाति), अक्लिष्ट श्लेष, स्फुट रस तथा विकट अक्षरों की संपदना एक साथ काव्य में मिलना दुर्लभ है।”^२

१. श्लेषप्रायमुद्योच्येपु प्रतीप्येवधर्माग्रम् ।

उत्प्रेक्षा दक्षिणाख्येपु गौडैवक्षरदम्बरः ॥

—हर्षचरित

२. नवोऽर्थो जातिरप्राप्त्या श्लेषोऽक्लिष्टः स्फुटो रसः ।

विस्तृताक्षरबन्धश्च कृत्स्नमेकत्र दुर्लभम् ॥

—हर्षचरित ।

रीति के इतिहास में वामन का प्रमुख स्थान है। वामन ने ही सर्व-प्रथम रीति को काव्य की आत्मा उद्घोषित किया। उनके अनुसार रीति का अर्थ है 'विशिष्ट पद रचना।'

रीतिरात्मा काव्यस्य ।

—काव्यालंकारसूत्र २, ६

विशिष्टपदरचना रीतिः ॥

—वही २, ७

वामन ने गुणों को शब्द गुण तथा अर्थ गुण के रूप में विभक्त किया है। उन्होंने बताया है कि गुणों का रीति से घनिष्ठ संबंध है। गुणों तथा अलंकारों का भेद बताते हुए वामन ने कहा है कि गुण काव्य के नित्य धर्म हैं, तथा काव्य शोभा के कारक हेतु हैं, जब कि अलंकार उस शोभा के बढ़ाने वाले हैं।^१ वामन ने शब्दगुणों की अपेक्षा अर्थगुणों को अधिक महत्त्व दिया है तथा बताया है कि रीति अर्थगुणों के ही कारण उत्कर्ष को प्राप्त होती है। अर्थगुण ही काव्य को रसमय बनाते हैं। इसीलिए वामन ने 'कान्ति' गुण में 'रस' का समावेश करते हुए कांति गुण वहाँ माना, जहाँ रस की उद्दीप्ति हो।^२ वामन भी वैदर्भी को ही उत्तम काव्यरीति मानते हैं, किंतु गौड़ी की भाँति गौड़ी को बुरा नहीं मानते। वामन के मतानुसार गौड़ी में भी वैदर्भी के सारे गुण पाये जाते हैं। हाँ, वैदर्भी के प्राचुर्य तथा सौकुमार्य वहाँ न पाये जाकर उनके स्थान पर समासबाहुल्य तथा उज्ज्वलपदत्व पाये जाते हैं, जिन्हें हम ओज तथा कांति शब्दगुणों का प्राचुर्य कह सकते हैं। वामन ने वैदर्भी तथा गौड़ी के अतिरिक्त पाँचाली नामक तीसरी रीति की भी कल्पना की है। इस रीति को वैदर्भी तथा गौड़ी का मिश्रण कहा जा सकता है। वामन ने इन तीनों रीतियों में वैदर्भी की ही प्रशंसा की है तथा कवियों को उसी का प्रयोग करने की सलाह दी है, क्योंकि उसमें समस्त गुण पाये जाते हैं, जब कि पाँचाली तथा गौड़ी में कतिपय गुण ही पाये जाते हैं।^३ गुणों की स्फुटता के कारण ही काव्य में परिपक्वता आती है और यह परिपक्वता आम्र की परिपक्वता की

१. काव्यालंकार सूत्र २, १. १-२

२. दाससंघ कान्तिः ।

—वही २. २. १५

३. तासां पूर्वा ग्राह्या । गुणमाश्नुयात् । न पुनरितरे स्तोऽगुणत्वात् ।

—वही १. २. १४-१५

भौति होती है। वामन ने दो तरह के पाकों का संकेत किया है, एक आम्रपाक, दूसरा घृन्ताकपाक। वामन ने प्रथम को उपादेय माना है, द्वितीय को घृणित।

वामन के बाद रुद्रट ने अपने “काव्यालंकार” में वामन की तीन रीतियों के स्थान पर चार रीतियों का वर्णन किया है।^१ यह नई रीति “लाटीया” है। रुद्रट ने बताया है कि रीति का विषय से घनिष्ठ संबंध है।

“वैदर्भी और पांचाली इन दो रीतियों का उपयोग शृंगार तथा करुण रस में होना चाहिये, भयानक अद्भुत एवं रौद्र रसों में लाटी तथा गौड़ी रीतियों का समुचित प्रयोग करना चाहिये।”^२

ध्वनिवादियों ने रीति को काव्य की संघटना माना है। विश्वनाथ ने इसी मतका अनुसरण करते हुए रीति को काव्य-शरीर का अग्रयव-संस्थान कहा है। मम्मट ने रीतियों का वर्णन नहीं किया है, वैसे वे उपनागरिका, परुषा तथा कोमला वृत्ति का संकेत करते हैं तथा इसी संबंध में यह बता देते हैं कि वामनादि इन्हें ही वैदर्भी आदि रीतियों मानते हैं।^३ विश्वनाथ ने वैदर्भी, गौड़ी, पांचाली तथा लाटी चारों रीतियों का वर्णन किया है। पंडितराज जगन्नाथ ने भी रीति के प्रसंग का उल्लेख नहीं किया है। जहाँ तक गुणों का प्रश्न है, मम्मट ने वामन के दस शब्द गुणों तथा दस अर्थ गुणों का खंडन किया है। मम्मट के मतानुसार उन सबका समावेश प्रसाद, माधुर्य तथा ओज इन्हीं तीनों में हो जाता है। मम्मट ने बताया है वामन के कुछ गुण इन्हीं तीनों में अन्तर्भावित हो जाते हैं, कुछ बोधाभाव मात्र हैं और कुछ (मार्गाभेदरूपा समवा जैसे गुण) कहीं कहीं दोष होते हैं, अतः दस गुण न मानकर तीन ही गुण मानना चाहिये।^४ मम्मट ने

१. काव्यालंकार २. ४-५-६

२. वैदर्भी पांचाल्यां प्रेयसिकरुणे भयानकाद्भुतयोः ।

लाटीया गौडीये रौद्रे कुर्याद् यथोचितम् ॥

—यही १५. २०

३. केपांचिदेता वैदर्भी प्रमुखा रीतयो मताः । —काव्यप्रकाश ९, ४

४. केचिदन्तर्भवन्त्येषु दोषस्यागात्परे श्रिता ।

केचिज्जनन्ति दोषत्वं कुत्रचिद् न ततो दश ॥ — काव्यप्रकाश ८, ७

गुणों के विषय में एक नवीन धारणा को भी जन्म दिया है। पंडित-राज जगन्नाथ ने भस्मट की पद्धति का अनुसरण न कर पुनः धामन के बीस गुणों—१० शब्दगुण तथा १० अर्थगुण—की कल्पना को पुष्ट किया है। वे 'जरत्तरों' (प्राचीनों के गुण संबंधी मत का उल्लेख कर तदनुरूप ही २० गुणों का विवेचन करते हैं।

शिग भूपाल ने रीति की परिभाषा "पद विन्यास-भंगी" दी है तथा कोमला, फठिना और मिश्रा ये तीन रीतियाँ मानी हैं, जो वस्तुतः वैदर्भी, गौड़ी एवं पांचाली के ही दूसरे नाम हैं। रीति के भेदोपभेद के विषय में नवीन कल्पना करने वाले भोज हैं। सरस्वतीकंठाभरण में वे ६ रीतियों का उल्लेख करते हैं:—वैदर्भी, गौड़ी, पांचाली, लाटी, आवंती एवं मागधी। भोज की पूर्व चार रीतियाँ ठीक वही हैं, जो प्राचीन आलंकारिकों की। आवंती रीति वहाँ मानी गई है, जहाँ दो, तीन या चार समस्त पद हों, तथा जो पांचाली और वैदर्भी के बीच हो।

अन्तराले तु पांचाली वैदर्भोर्यावतिष्ठते।

साधन्तिका समस्तेः स्याद्विग्रैखिचतुरैः पदैः ॥

—सर० क० २, ३२

अतः भोज के मतानुसार यह रीति लाटी रीति की अपेक्षा वैदर्भी के अधिक समीप है, क्योंकि उसके मतानुसार लाटी में सभी रीतियों का सम्मिश्रण होता है, साथ ही वह समासप्रधान भी होती है। (समस्तरिति व्यामिश्रा लाटीया रीतिरुच्यते।—वही २, ३३) मागधी रीति वहाँ होती है, जहाँ पहली रीति का निर्वाह न किया गया हो अर्थात् जहाँ पूर्वार्ध में किसी अन्य रीति का ग्रहण किया गया हो, किंतु उसे छोड़-

१. जरत्तराभ्यु—

इत्येव प्रसादः समता माधुर्यं सुकुमारता ।

अर्धव्यक्तिरदारत्वभोजःकांतिसमाधयः ॥^१

इति दश शब्दगुणान्, दर्शय चार्थगुणनामनन्ति ।

कामानि पुनस्तान्येव, लक्षणं तु मिश्रम् ।

—रमगगाधर पृ० ७०

कर उत्तरार्ध में दूसरी ही रीति ग्रहण कर ली गई हो। इसीलिए इसे खंडरीति भी कहते हैं। (पूर्वरीतेरनिर्वाहे खंडरीतिस्तु भागधी । २, २३)

यद्यपि कुंतक चक्रोक्ति संप्रदाय के आचार्य हैं, तथापि 'रीति' के संबंध में उन्होंने एक नई कल्पना को जन्म दिया है। कुंतक ने रीति को मार्ग' के नाम से पुकारा है तथा रीति की देशसंबंधी धारणा का खंडन किया है। वे बताते हैं कि देश भेद के अनुसार रीति की कल्पना करने पर तो रीति भेद की अनंतता होगी।^१ साथ ही कुंतक को रीति के देशभेद संबंधी—वैदर्भी, गौडी या पांचाली—जैसे नामकरण से ही आपत्ति नहीं है, वे इनके उत्तम, मध्यम, अधम भेद मानने की धारणा का भी खंडन करते हैं।^२ कुंतक रीति की धारणा देश भेद के आधार पर न मानकर कवि के स्वभावभेद के आधार पर मानना ज्यादा ठीक समझते हैं। वे बताते हैं:—“कवि के स्वभावभेद के आधार पर किया गया काव्य-मार्ग का वर्गीकरण संगत माना जा सकता है।^३ चूंकि शक्ति तथा शक्तिमान् में अभेद संबंध होता है, अतः सुकुमार स्वभाव वाले कवि की शक्ति तदनुरूप ही सहज सुकुमार होती है। उस सुकुमार शक्ति के कारण वह सुकुमार स्वभाव वाला कवि वैसी ही सुकुमार-रमणीय व्युत्पत्ति को प्राप्त होता है। तदनंतर सुकुमार शक्ति तथा सुकुमार व्युत्पत्ति के कारण वह सुकुमार मार्ग का आश्रय लेता है।”^४ ठीक यही बात विचित्र स्वभाव वाले कवियों के विषय में लागू होती है, जो तदनुरूप विचित्र शक्ति के कारण विचित्र व्युत्पत्ति को प्राप्त होते हैं तथा उसके द्वारा विचित्र मार्ग का आश्रय लेते हैं। कुंतक मोटे

१. एतर्थाभयमप्युक्तियुक्तम् । यस्माद्देशभेदनिवर्धने रीतिभेदानां देशानां भानत्यादसंख्यस्य प्रसज्येत ।

—चक्रोक्तिप्रोक्तिते पृ० ४५०

२. न च रीतिनां उत्तमाधममध्यमत्वभेदेन त्रैविध्यमवस्थापयितुं न्याय्यम्

—वही पृ० ४६

३. कविस्वभावभेदविषयान्तरत्वेन काव्यप्रस्थानभेदः समञ्जसतां ग्राहते । सुकुमारस्वभावस्य कवेः तथाविधैव सहजा शक्तिः समुद्भवति, शक्तिशक्तिमतोरभेदात् । तथा च तथाविधसौकुमार्यरमणीयां व्युत्पत्तिमावहन्ति । ताभ्यां च सुकृ भारवर्मनाम्बासत्तरः क्रियते ।

—वही पृ० ४६

तीर पर दो मार्ग मानते हैं—एक सुकुमार, दूसरा विचित्र, जो क्रमशः वेदर्भी तथा गौडी के ही रूप हैं। इन दोनों का मिश्रित एक तीसरा मार्ग भी हो सकता है, जिसे कुंतक ने उभयात्मक या रमणीय मार्ग कहा है, जो वामन की 'पांचाली' माना जा सकता है।^१ सुकुमार मार्ग की कुन्तक ने बड़ी प्रशंसा की है तथा उसकी तुलना पुष्पों में लदे वन से की है। "सुकुमार मार्ग में कवि ऐसे ही संचरण करते हैं, जैसे भौरे फूलों से लदे वन में संचरण करते हैं।"^२

सुकुमाराभिधः सोयं येन सत्कवयो गताः ।

मार्गेणोत्फुल्लकुसुमकाननेनेव पटुपदाः ॥

—वक्रोक्तिजीवित १, २९

किंतु कुंतक ने दंडी की भाँति विचित्र मार्ग की निंदा नहीं की है, अपितु उसे तो वह असिधारापथ बताया है, जिस पर विदग्ध कवि ही चल पाते हैं।

स्रोतिदुःसचरो येन विदग्धकवयो गताः ।

रङ्गधारापथेनेव सुभटानां मनोरथाः ॥—वही १, ४३

इस प्रकार कुंतक ने कवि के स्वभाव के अनुरूप मार्ग की कल्पना कर इस बात का भी संकेत किया है कविस्वभावगत होने के कारण काव्य मार्ग के समस्त भेदों का आच्छलन करना असंभव है, अतः मोटे तौर पर उसे तीन तरह का माना गया है।^३ ठीक यही बात शारदा-सनय ने भाव प्रकाश में कही है:—

"काव्य की रीति वचन, पुरुष, जाति आदि के आधार पर प्रत्येक के साथ अलग अलग तरह की होने के कारण अनंत प्रकार की हो जाती है। इस आनन्त्य का वर्णन करना असंभव है। इसीलिए कवियों ने संक्षेप में चार ही रीतियाँ मानी हैं।"^३

१. सप्रति तत्र ये मार्गाः कविप्रस्थानहेतवः ।

सुकुमारो विचित्रश्च मध्यमश्चोभयात्मकः ॥

—वही, प्रथम उन्मेष काण्डा २४

२. यद्यपि कविस्वभावभेदनिबंधनत्वादनन्तभेदमिश्रत्वमनिवार्यं तथापि परिमर्यानुमशयत्वात् सामान्येन त्रिविध्यमेवोपपद्यते । —वही पृ० ४०

३. प्रतिवचनं प्रतिपुरुषं तद्वचनान्तरजातितः प्रतिप्रीतिः ।

आनन्दयान् संक्षिप्य श्रेष्ठा कविभिदचतुर्धैव ॥ —भाव प्रकाश

रीति सम्प्रदाय के विवेचन में हम देखते हैं कि केवल वामन ही एक ऐसे आचार्य हैं, जिन्हें शुद्ध दृष्टि से इस सम्प्रदाय का माना जा सकता है। कुछ विद्वान् दंडी तथा भोज को भी इसी सम्प्रदाय का आलंकारिक मानते हैं। कुछ विद्वान् 'रीति' तथा 'गुण' को दो भिन्न २ सम्प्रदाय मानते हैं, जो अनुचित है, क्योंकि रीति तथा गुण की कल्पना परस्पर अन्योन्याश्रित होकर चली है, इसे हम देख चुके हैं। ये दोनों एक ही चीज के दो पहलू हैं। अतः दोनों का एक ही सम्प्रदाय में वर्णन करना उचित है। रीति वस्तुतः विशिष्ट पदरचना मात्र है, काव्य-पुरुष के शरीर का अवयवस्थान है। अतः शरीर के संगठन को ही आत्मा मान लेना या उसी में काव्य का वास्तविक सौंदर्य या चमत्कार मान लेना उचित नहीं जान पड़ता।

-(४) वक्रोक्ति सम्प्रदायः - वक्रोक्ति को काव्य की आत्मा घोषित कर इसके नाम पर एक नया सम्प्रदाय स्थापित करने वाले राजानक कुंतक हैं। वैसे वक्रोक्ति की कल्पना अलंकार शास्त्र में कुंतक से बहुत पहले की है। यह भामह से भी पुरानी जान पड़ती है। भामह ने उसकी मीमांसा करते समय बताया है कि वक्रोक्ति समस्त अलंकारों की चारुता का हेतु है, उसके बिना कोई भी अलंकार काव्य में निश्चय नहीं किया जा सकता, कवि को चाहिए कि वह काव्य में वक्रोक्ति का संनिवेश करने के लिए प्रयत्नशील हो।^१ हम देख चुके हैं कि भामह की वक्रोक्ति कुछ नहीं अतिशयोक्ति का ही दूसरा नाम है। भामह के वक्रोक्ति को समस्त अलंकारों के जीवनाधारक मानने में ही संभवतः कुंतक की वक्रोक्ति संबंधी कल्पना का बीज है। दंडी की वक्रोक्ति की कल्पना भामह से मिलती जुलती होने पर भी कुछ भिन्न है। दंडी समस्त काव्य को स्वभावोक्ति तथा वक्रोक्ति इन दो भेदों में विभक्त करते हैं।^२ उनके मतानुसार सभी अलंकारों में वक्रोक्ति है, पर स्वभावोक्ति का क्षेत्र उससे

१. सैवा सर्वैव वक्रोक्तिरन्यथार्यो विभाव्यते ।

यस्योऽस्या कविना कार्यो कोऽलंकारोऽनया विना ॥

—वाक्यालंकार २, ८५

२. श्लेषः सर्वासु पुष्पाति प्रायो वक्रोक्तिषु शिवम् ।

द्वेषा भिन्नं स्वभावोक्तिः वक्रोक्तिश्चेतिषाड्ग्रयम् ॥ "

—काव्यादर्श २, १६२

भिन्न है। वामन की वक्रोक्ति की कल्पना भामह व दंडी दोनों से भिन्न है। उसने सर्व प्रथम वक्रोक्ति को अलग से अलंकार विशेष माना है, पर उसकी वक्रोक्ति बाद के आलंकारिकों की वक्रोक्ति से भिन्न है। वामन ने सादृश्य को लेकर चलने वाली लक्षणा में वक्रोक्ति अलंकार माना है।^१ बाद के आलंकारिकों में वक्रोक्ति के संबंध में जो धारणा पाई जाती है, उसकी कल्पना सर्वप्रथम हमें ऋट्ट के काव्यालंकार में मिलती है।^२ इस प्रकार भामह की वक्रोक्ति संबंधी कल्पना में परिवर्तन होता रहा है, कुंतक में अवश्य हमें भामह की कल्पना का पल्लवित रूप मिलता है।

राजानक कुंतक का वक्रोक्तिसिद्धांत उम समय प्रचलित किया गया था, जब ध्वनि तथा व्यंजना की स्थापना ने आलंकारिकों में एक दल-धर्ती सी मचा दी थी। प्राचीन आलंकारिक ध्वनि को किसी न किसी अलंकार में अंतर्भावित कर रहे थे, तो दूसरे आलंकारिक कुछ नवीन उद्घाटना कर व्यंजना तथा ध्वनि का समावेश उसमें करने की चेष्टा कर रहे थे। ध्वनिवाद के नये संप्रदाय को उदित देखकर कई अभिधावादी तथा लक्षणावादी स्पष्ट या प्रच्छन्न रूप में व्यंजना एवं ध्वनि का निषेधकर उसे अपने सिद्धांतों में आत्मसात् करने के लिए तत्पर थे। ध्वनिवादी के इन विरोधियों में दो प्रबल व्यक्ति पाये जाते हैं—महिमभट्ट तथा राजानक कुंतक। महिमभट्ट ने 'काव्यानुमितिवाद' की स्थापना कर व्यंजना का अनुमिति में अंतर्भूत किया, तथा प्रतीयमान अर्थ को अनुमेय या गम्य अर्थ माना। कुंतक ने प्रतीयमान अर्थ का समावेश वक्रोक्ति में कर समस्त ध्वनि प्रपंच का वक्रोक्ति के तत्तत् भेदों में समाहार कर डाला। महिम तथा कुंतक दोनों ही मूलतः अभिधावादी आचार्य थे। ये दोनों लक्षणा का भी अभिधा में ही स्वीकार करते हैं। महिमभट्ट ने तो स्पष्ट कहा है कि अर्थ दो ही तरह के होते हैं, वाच्य या अनुमेय। वे लक्ष्यार्थ का भी समावेश अनुमेय में करते हैं। कुंतक भी अभिधावादी हैं, उनकी वक्रोक्ति कुछ नहीं एक विशिष्ट प्रकार

१. सादृश्यलक्षणा वक्रोक्ति. १—

काव्यालंकारसूत्र, ४, ३, =

२. काव्यालंकार २, १४, १७

की अभिधा ही तो है। इतना होने पर भी महिमभट्ट तथा राजानक कुंतक के व्यक्तित्व में महान् अंतर है। महिमभट्ट केवल पंडित हैं, नैयायिक के गभीर पांडित्य के साथ ही वे अलंकार शास्त्र के क्षेत्र में दिग्विजय करना चाहते हैं, पर कुंतक में पांडित्य तथा प्रतिभा का अपूर्व समन्वय है। आलंकारिक के लिए जिस प्रतिभा की, जिस सहृदयता की आवश्यकता होती है, वह कुंतक में यथेष्ट मात्रा में विद्यमान है। यही कारण है कि कुंतक की कई कल्पनाएँ बड़ा मार्मिक तथा तथ्यपूर्ण हैं, तथा उतने दलके से ढंग से उड़ा देने लायक नहीं है, जैसा कि बाद के धर्निवादी आलंकारिकों ने कुंतक की यक्रोक्ति को केवल अलंकार विशेष घोषित कर कुंतक का खंडन कर दिया है। ऐसा जान पड़ता है, बाद के आलंकारिकों ने कुंतक के साथ समुचित न्याय नहीं किया है।

कुंतक के मतानुसार काव्य का जीवित वक्रता या वक्रोक्ति ही है। इसीलिए काव्य की परिभाषा निम्न करते समय वे स्पष्ट कहते हैं—
“यक्रतामय व्यापार से युक्त, तथा उस (वक्रता) के जानने वाले सहृदयों का आह्लाद करने वाले, यद्य (पद्यादि) में प्रयुक्त शब्दार्थ दोनों मिलकर काव्य कहे जाते हैं।”^१ अतः कुंतक के मतानुसार काव्य में शब्दार्थमय वक्रता आवश्यक है। जब शब्द तथा अर्थ दोनों मिलकर काव्य माने जाते हैं, तो यह स्पष्ट है कि वक्रता भी वाचक तथा वाच्य दोनों में माननी होगी। इसी को बताते हुए कुंतक ने कहा है कि दोनों (शब्द तथा अर्थ) में उसी प्रकार सहृदयों को आह्लादित करने की क्षमता होती है, जैसे प्रत्येक तिल में तेल होता है, केवल एक में ही नहीं।^२ इन काव्य के अंगभूत शब्दार्थ की शोभान्तिष्पत्ति का हेतु वक्रोक्ति ही है। इसी को कुंतक ने “वैदग्ध्यभंगीभङ्गिति” के नाम से पुकारा है। वक्रोक्ति का आगे स्पष्ट करते हुए कुंतक बताते हैं कि

१. शब्दार्थौ सहितौ यक्रकविन्यापारशालिनि ।

यद्ये व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि ॥ —वही १. ८

२. तस्माद् दयादपि प्रतितिलमिव तैल तद्विदाह्लादकारिष्व वर्तते न पुनरेकस्मिन् । —वही पृ० ७, (दे संस्करण)

वक्रोक्ति अभिधा का ही दूसरा रूप है, वस्तुतः वह विचित्र प्रकार की अभिधा है, जो अपने प्रसिद्ध अर्थ में भिन्न अर्थ को शोतित करती है। अतः कुंजर वक्रोक्तिगम्य अर्थ को वाच्यार्थ ही मानने के पक्ष में हैं।

कुंतक ने वक्रोक्ति के ६ भेद किये हैं:—१. वर्णविन्यासवक्रता, २. पदपूर्वार्धवक्रता, ३. पदपरार्धवक्रता (प्रत्ययवक्रता), ४. वाक्यवक्रता, ५. प्रकरणवक्रता, तथा ६. प्रबंधवक्रता। इन छ. भेदों के भी कई अत्रांतर उपभेद किये गये हैं। कुंजर की वक्रोक्ति संज्ञा कल्पना बड़ी विशाल है। इसमें काव्य के प्रायः सभी अंगों का समावेश हो जाता है। अलंकार, रस, ध्वनि सभी कुंतक की वक्रोक्ति में अन्तर्भावित हो जाते हैं। वक्रता के इन छ. भेदों का विशद वर्णन वक्रोक्तिजीवित के द्वितीय, तृतीय तथा चतुर्थ उन्मेष में पाया जाता है। हम यहाँ संक्षेप में इनकी रूपरेखा मात्र दे रहे हैं:—

१ वर्णविन्यासवक्रता:—वक्रता का यह भेद वर्णविन्यास से संबंध रखता है। यह वक्रता शब्दसंग्रहिनी है तथा काव्य में एक विशेष प्रकार की विच्छिन्न उत्पन्न करती है। इसको हम अनुप्रासगत चमत्कार मान सकते हैं। यह वर्णविन्यास कभी तो गीत में दूसरे वर्णों का प्रयोग करते हुए उनके धार धार उपन्यास करने से सज्ज हो सकता है, कभी अव्यवहित रूप वाला। उदाहरण के लिए निम्न पद्य में, जहाँ 'पाय पाय' बदलदल, दात्यूहयूह, फेलीकलित, कुहकुहाराव, कान्ता बनान्ता जैसे दो दो वर्णों का अव्यवहित विन्यास पाया जाता है—

ताम्यूलिनिहमुग्धक्रमुकतरुतलसस्तरे सानुगाभिः,

पाय पाय कलार्चाकुनकदलदल नारिकेलीकवाम्भ ।

सेव्यता व्योमयात्राश्रमजलजयिनः सैन्यसीमन्तिनीभिः—

दात्यूहन्यूहफेलीकलितकुहकुहारावकान्ता बनान्ता ॥

यही वक्रोक्ति समस्त गुणों तथा मार्गों में पाई जाती है। यमक अलंकार का समावेश भी इसी वर्णविन्यासवक्रता में हो जाता है। यह वर्णविन्यास भी औचित्यपूर्वक किया जाता है। इसी के अनुसार कुंतक ने सुकुमार प्रस्ताव तथा परुष प्रस्ताव इन दो भेदों को माना है।

(२) पदपूर्वार्धवक्रता — सक्कल के पदों में दो अंश पाये जाते हैं एक प्रकृतिरूप, दूसरा प्रत्यय रूप। प्रकृति को कुंतक ने पदपूर्वार्ध तथा

प्रत्यय को पदपरार्थ कहा है। प्रकृति भी दो तरह की होती है प्रातिपदिक या धातुरूप। इस प्रकार पदपूर्वार्थवक्रता में प्रातिपदिक या धातु की वक्रता पाई जाती है। इसके आठ मुख्य भेद ये हैं:—१ रुदि-धैचित्र्यवक्रता, २. पर्यायवक्रता, ३. उपचारवक्रता, ४ विशेषणवक्रता, ५ सवृत्तिवक्रता, ६ वृत्तिवक्रता, ७ लिंगवैचित्र्यवक्रता, ८. क्रिया-धैचित्र्यवक्रता। इन वक्रताओं में से कई के नाम से ही धाढा बहुत सकेत मिल सकता है कि उस वक्रता से कुतक का क्या तात्पर्य है। हम प्रत्येक के उदाहरणों का उपन्यास न कर केवल पर्यायवक्रता का एक उदाहरण देते हैं—

द्वय गत सम्प्रति शोचनीयता समागमप्रार्थनया कपालिन ।

कला थ सा कातिमती कलागत त्वमस्य लोकस्य च नेनकौमुदी ॥

इस पद्य में 'कपालिन' पद में पर्यायवक्रता है। महादेव के लिए इस विशिष्ट पर्यायवाची शब्द का प्रयोग इसलिए किया गया है कि पार्वती की रूपर घाले अमंगल शिख को वरण करने की इच्छा को शोचनीय घताना कवि का अभीष्ट है। अतः यहाँ 'कपालिन' पद निच्छित्तिविधायक है। यदि यहाँ 'पिनाकिन' पद का प्रयोग कर दिया जाय, तो यह निच्छित्ति नष्ट हो जायगी, यह सहृदयानुभव सिद्ध है।

३ पदपरार्थवक्रता (प्रत्ययवक्रता).—यह वक्रता मुख्यरूप से छ प्रकार की मानी गई है। प्रत्ययवक्रता के अतगत सुप्, तिङ्, सङ्ख्या, फारक, पुरुष आदि की वक्रता का समावेश हाता है। इसके समस्त भेदों में कारकगत वक्रोक्ति में सौंदर्योतिशय पाया जाता है। जैसे निम्न पद्य में—

वापाचार्यस्त्रिपुरविनयी कातिकेयो विजेयः,
शस्त्रव्यस्तः सदनमुदधिभूरिय हन्तकार ।
अस्त्यैवैतस्मिन् कृत्वता रेणुकाकण्ठवाधा,
वद्धस्पर्धस्तव परशुना लज्जते चन्द्रहास ॥

इस उदाहरण में रावण का खड्ग चन्द्रहास यद्यपि अचेतन है फिर भी उसे 'लज्जते' क्रिया का कर्ता बना दिया गया है। अतः यह कार्मधैचिय है।

४. वाक्यवक्रता:—जहाँ सम्पूर्ण वाक्य के द्वारा विच्छिन्नता का विधान किया जाय, वहाँ वाक्यवक्रता होती है। इसी वाक्यवक्रता के अंतर्गत समस्त अर्थालंकारों का समावेश हो जाता है।^१ इस वक्रता में वस्तुवक्रता के साथ अलंकारवैचित्र्य की भीमांसा करते समय कुंतल ने अर्थालंकारों के विषय में कई मौलिक उद्भावनाएँ भी की हैं।

वाक्यवक्रता का दिङ्मात्र उदाहरण यह है:—

उपरिथतां पूर्वमपास्य लक्ष्मीं यनं मया सार्धमसि प्रपन्नः ।

• • • स्थामाश्रयं प्राप्य तथा नु कोपात्सोडास्मि न त्वद्भवने वसन्ती ॥

यह राम के प्रति लक्ष्मण के द्वारा भेजे गये सीता के संदेश की उक्ति है। यहाँ पहले तो उपरिथत राज्यलक्ष्मी को भी ठुकरा कर आप मेरे साथ वन को प्रस्थित हुए थे, किंतु अर क्रोध के कारण आप के आश्रय को प्राप्त कर मेरा घर में रहना भी आप न सह सके—इस वाक्य से राम ने सीता को वनवास देकर उचित किया है या अनुचित यह वे स्वयं ही विचार करें, यह अर्थ वक्रता द्वारा प्रतिपाद्य है।

(५) प्रकरणवक्रता:—लहाँ प्रबंध के किसी प्रकरण विशेष में विन्यासवैचित्र्य हो, वहाँ प्रकरण वक्रता होती है। जैसे रामायण में मारीच के माया हरिण बन कर आने के बाद उसका अनुसरण करते हुए राम की आवाज सुनकर सीता सहायता के लिये लक्ष्मण को भेजती है। इस संबंध में राम जैसे महापुरुष के लिये छोटे भाई के द्वारा प्राणपरिभ्राण की संभावना उचित नहीं, इसलिये उदात्तरागवकार ने मारीच को मारने के लिए गये लक्ष्मण की सहायता के लिए सीता ने राम को भेजा, यह प्रकरण-परिवर्तन कर दिया है। इसमें प्रकरणवक्रता है। अथवा, जैसे वाल्मीकि रामायण में परशुराम का सीता का परिणय कर लौटते हुए मार्ग में राम से मिलना वर्णित है, किंतु तुलसी ने अपने “मानस” में परशुराम का आगमन धनुष के टूटते ही रंगभूमि में ही वर्णित किया है। यह भी प्रकरणवक्रता ही है।

१. वाक्यस्य वक्रभावोऽन्यो भिद्यते यः सहस्रधा ।

यत्रालंकारवर्गोऽस्ती

सर्वोऽप्यन्तर्भवति ॥

—वक्रांति जीवित १. २१. पृ० ३७

(६) प्रबन्धवक्रता.—प्रबन्धवक्रता काव्य या नाटक के समस्त इतिवृत्त में पाई जाती है। इस वक्रोक्ति का क्षेत्र सब से अधिक व्यापक है। कुंतक ने प्रबन्धवक्रता के कई प्रकार माने हैं। रस का समावेश भी इसी वक्रता में हो जाता है। प्रबन्ध-वक्रता का एक प्रसिद्ध निदर्शन भव-भूति का उत्तररामचरित है। रामायण का अंगी रस करुण है। किंतु भवभूति ने करुण का वर्णन करते हुए भी प्रमुख रस रूंगार ही रखा है। यह प्रबन्धवक्रता ही है।

वक्रोक्ति का संस्कृत साहित्यशास्त्र में एक महत्त्वपूर्ण स्थान है। यह दूसरी बात है कि वक्रोक्तिकार का सम्मान उतना अधिक न हो सका, जितना ध्वनिकार का। ध्वनि की कल्पना में ध्वनिकार ने कवि तथा भावुक सहृदय, कर्तृपक्ष तथा अनुभूतिपक्ष, दोनों को ध्यान में रखा है, जब कि कुंतक ने वक्रोक्ति कल्पना में विशेष महत्त्व कविव्यापार या कविकौशल (कर्तृपक्ष) को दिया गया है। इसका यह अर्थ नहीं कि कुंतक अनुभूतिपक्ष की सर्वथा अवहेलना करते हैं, फिर भी वे कल्पना-पक्ष को अनुभूतिपक्ष से अधिक स्थान देते हैं। यही कारण है कि ध्वनिवाद के अनुभूतिवादी सिद्धांत पर यह सिद्धांत विजय न पा सका।

(५) ध्वनि सम्प्रदायः—हम देख चुके हैं कि अलंकार तथा रीति गुण के सिद्धांतों में रस को गौण स्थान दिया गया था, वह अलंकार या किसी गुणविशेष के अंतर्गत समाविष्ट कर दिया गया था। दृश्य काव्य में तो रस की प्रतिष्ठापना भरत के समय से ही चली आ रही थी, किंतु श्रव्य काव्य में उसकी महत्ता घोपित न हुई थी। श्रव्य काव्य में रस की महत्ता घोपित कर उसे काव्यात्म रूप में प्रतिष्ठित करने का कार्य ध्वनिसिद्धांत ने किया। यद्यपि ध्वनिसिद्धांत का प्रादुर्भाव सर्वप्रथम हमें आनन्दवर्धन की ध्वनिकारिकाओं और उनकी वृत्ति ध्वन्यालोक में मिलता है, किंतु यह निश्चय है कि ध्वनिवादी सिद्धांतों के बीज आनन्दवर्धन से भी पुराने हैं। स्वयं आनन्दवर्धन ने ही बताया है कि प्राचीन विद्वानों ने ध्वनि को काव्य की आत्मा माना है—'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यःसमाम्नातपूर्वः (कारिका १. १)। इतना ही नहीं आनन्दवर्धन ने यह भी बताया है कि कई ध्वनिविरोधी विद्वान् ध्वनि का खंडन करते हुए (१) या तो उसका निषेध करते हुए ध्वनि की सत्ता का अभाव मानते थे, (२) या उसे भक्तिगम्य

(भाक्त) अर्थात् लक्ष्यार्थ मानते थे, (३) अथवा उसे वागगोचर अनिर्वचनीय तत्त्व मानकर उसकी विवेचना का निषेध करते थे ।^१ ध्वनि का आधार वह शक्यान्तर (वाच्यार्थ से भिन्न प्रतीयमान) अर्थ है, जो काव्य को साधारण लौकिक वाक्यादि से भिन्न बनाकर हममें विलक्षण चमत्कारवत्ता उत्पन्न करता है । ध्वनिवादी के पूर्व के आचार्यों ने भी किसी न किसी रूप में इस वाच्येतर अर्थ की सत्ता स्वीकार की है । यद्यपि भामह, दण्डी, उद्भट जैसे आलंकारिक व्यंग्यार्थ या व्यञ्जना का उल्लेख नहीं करते, तथापि प्रतीयमान अर्थ का ज्ञान उन्हें पूर्ण रीति से था । पर्यायोक्त आदि अलंकारों के प्रकरण में प्रणीत वाच्येतर अर्थ का उन्होंने संकेत किया है । उद्भट ने स्पष्ट रूप में 'अवगमन' का संकेत भी किया है ।^२ इसीलिए पंडितराज जगन्नाथ ने इन नव्य आलंकारिकों का खण्डन किया है, जो यह समझते हैं कि भामहादि को प्रतीयमान अर्थ (ध्वन्यादि) स्वीकृत नहीं है । उन्होंने समासोक्ति, व्याजस्तुति, अपस्तुतप्रशंसा आदि अलंकारों के द्वारा शुणीभूतव्यंग्य का संकेत किया ही है । साथ ही पर्यायोक्त में ध्वनि का भी समावेश किया है । प्रतीयमान अर्थ तो अनुभव सिद्ध है, अनः अनुभवसिद्ध अर्थ का निषेध वे कैसे कर सकते थे । हाँ उन्होंने ध्वनि आदि शब्दों का व्यवहार नहीं किया, पर इतने भर से वे इसका निषेध करते हैं, ऐसा मानना ठीक नहीं ।^३ यही कारण है, ध्वनिकार तथा अभिनव-

१. काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति दुर्धरं समाम्नातपूर्वः

सस्यामावं जगदुत्परे भान्तमादुस्तमन्ये ।

केचिद्वाचां स्थितमविषये तत्त्वमृशुस्तदंग

तेन प्रमः सहृदयमनःप्रतिभे तत्स्वरूपम् ॥

—ध्वनिकारिका १. १

२. पर्यायोक्तं यदन्येन प्रकारेणाभिधीयते ।

वाच्यवाचकवृत्तिभ्यां शून्येनावगमामरणा ॥

—काव्यालंकारसारसंग्रह ४. ११

३. ध्वनिकारात्याचीर्नर्भासहोद्भटप्रभृतिभिः स्वग्रन्थेषु कुत्रापि ध्वनिगुणी-
भूतव्यंग्यादिशब्दा न प्रयुक्ता इत्येतावर्तव ईर्ष्यादयो न स्वीक्रियन्त इति
आधुनिकाना दाधोयुक्तिर्युक्तं च । यतः समासोक्तिव्याजस्तुतिप्रस्तुतप्रशंसाकल-

गुप्त ने भी भामह्यादि का संकेत ध्वनि का सर्वथा निषेध करने वाले लोगों में न कर उनमें किया है, जो इसे अलंकारकआविनिविष्ट मानते हैं।^१ ध्वनिवादियों ने यद्यपि ध्वनि के मोटे तौर पर तीन भेद माने हैं—रसध्वनि, अलंकार ध्वनि तथा वस्तुध्वनि, तथापि इनमें महत्त्व रस-ध्वनि को ही दिया है तथा उसे काव्य का वास्तविक जीवित माना है। यही कारण है कि मित्रानों ने ध्वनिसिद्धांत को रससिद्धांत का ही पहलवन कहा है।

ध्वनिवादियों का सिद्धांतसरणि व्यञ्जना नामक नई शब्दशक्ति की कल्पना पर आधारित है। काव्यवाक्य से जिस प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति सहृदय को होती है, वह अभिधा, लक्षणा या तात्पर्य नामक धृतित्रय से प्रतिपाद्य नहीं हो पाता। अभिधा केवल उर्सा अर्थ की प्रतीति करा पाती है, जो किसी शब्द का साक्षात्संकेतित अर्थ है। इसी प्रकार लक्षणा भी मुख्यार्थ से सघट्ट अन्य (शक्यान्तर) अर्थ की ही प्रतीति करा पाती है, क्योंकि लक्ष्यार्थ प्रतीति वहाँ मानी जा सकती है, जहाँ मुख्यार्थवाच, तद्ध्योग, तथा रूढि अथवा प्रयोजन ये हेतुत्रय विद्यमान हों। इसी प्रकार तात्पर्य धृति भी व्यंग्यार्थ का बोध नहीं करा पाती। अतः प्रकरणादि के कारण सहृदय श्रोता की प्रतिभा से उन्मीलित विलक्षण अर्थ (प्रतीयमान अर्थ) की प्रतीति के लिए तुरीय (चौथा) व्यापार मानना ही पड़ेगा। इसी को ध्वनिवादी व्यञ्जना, ध्वनन, अवगमन आदि नामों से पुकारते हैं।^२ ध्वनिवादी ने इस बात पर भी

कारनिरूपणेन त्रियतोऽपि गुणीभूतव्यंग्यभेदास्तरपि निरूपिताः। अपरश्च सर्वोविध्वनिप्रपञ्चः पर्यायोक्तकुक्षौ विक्षिप्तः। न हानुमवसिञ्जोऽर्थो बालेनाप्य-
पहोतु शक्यते। ध्वन्यादिशब्दै परं व्यवहारो न कृतः। न ह्येतावतामंगीकारी
भवति।
—रसमहाधर पृ० ५५५-५६

१. देखिये, ध्वन्यालोक प्रथम उद्योत कारिका १३ की वृत्ति तथा उस पर लोचन टीका।

२. तस्मात् अभिधातात्पर्यलक्षणाव्यतिरिक्तइचतुर्थोऽसौ व्यापारो ध्वनन-
द्योतनव्यञ्जनप्रत्यायनावगमनादितोदरव्यपदेशनिरूपकोऽभ्युपगन्तव्यः।

—लोचन पृ० ११५ (मद्रास संस्करण)

जोर दिया है कि प्रयोजनवती लक्षणा में जहाँ प्रयोजन रूप अर्थ की प्रतीति होती है, यही न्यंजना व्यापार काम करता देखा जाता है। उदाहरण के लिए 'गगायां घोषः' में 'गगातट' वाले अर्थ में लक्षणा शक्ति है, किंतु इस लाक्षणिक प्रयोग का प्रयोजन—शैत्यपावनत्वादि—लक्षणा के द्वारा प्रतीत नहीं होता, उसके लिए व्यञ्जनाशक्ति की कल्पना करनी ही पड़ेगी।

व्यञ्जना की कल्पना करने के बाद ध्वनिवादी ने इसके दो भेद माने हैं—शब्दी व्यंजना तथा आर्थी। व्यञ्जना पुनः दो प्रकार की होती है—अभिधामूला तथा लक्षणामूला। आर्थी व्यञ्जना के तीन भेद माने गये हैं—वाच्यसंभवा, लक्ष्यसंभवा, व्यंग्यसंभवा। इस प्रकार व्यञ्जना शब्द और अर्थ दोनों की शक्ति सिद्ध होती है। प्रत्येक काव्य में वाच्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ तो होते ही हैं, किसी किसी वाक्य में बीच में लक्ष्यार्थ भी हो सकता है। अतः व्यंग्यार्थ तथा वाच्यार्थ की चारुता के तारतम्य को लेकर ही ध्वनिवादी ने काव्य की उत्तम, मध्यम तथा अधम कोटि का संकेत किया है। ध्वनिवादी उस काव्य को सर्वोत्कृष्ट मानते हैं, जिसमें अर्थ अथवा शब्द एव उसका अर्थ दोनों अपने आप को गीण बनाकर किसी अन्य प्रतीयमान अर्थ को व्यंजित करते हैं। इसे ध्वनिकार ने 'ध्वनि' काव्य की संज्ञा दी है। इसमें वाच्यार्थ सदा व्यंग्यार्थ का उपस्कारक होता है तथा विशेष चमत्कार व्यंग्यार्थ में ही होता है। दूसरी कोटि के काव्य में व्यंग्यार्थ वाच्यार्थ का उपस्कारक होता है, अतः इसे गुणीभूतव्यंग्य कहा जाता है। तीसरी कोटि के काव्य में वाच्यार्थ ही विशेष चमत्कारी होता है। इसमें या तो अर्थालंकार की महत्ता होती है, या शब्दालंकार की। इसमें व्यंग्यार्थ होता तो है, पर वह नगण्य होता है, आर्थी या शब्दी कीड़ा उसे ढँक देती है। इसे चित्र काव्य कहा जाता है। मम्मट ने इन्हीं तीनों को क्रमशः उत्तम, मध्यम तथा अधम संज्ञा दी है।

ध्वनिवादियों की अन्य महत्त्वपूर्ण स्थापना गुण, अलंकार, रीति आदि का काव्य में स्थान-निर्धारण है। हम देख चुके हैं कि ध्वनिवादी से पूर्व के आचार्यों ने रस को इतना महत्त्व नहीं दिया था। ध्वनिवादी ने ध्वनि या रस ध्वनि को काव्यपुरुष की आत्मा माना। शब्दार्थ उसके शरीर हैं, रीति उसके शरीर का अवयव संस्थान। गुण तथा अलंकार का स्पष्ट भेद करते हुए उन्होंने यह प्रतिष्ठापना की कि गुण वस्तुतः रस के धर्म हैं, ठीक वैसे ही जैसे शौर्यादि आत्मा के धर्म होते हैं। इस प्रकार गुणादि काव्य के लिए अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है। अलंकार काव्य के धर्म न होकर उपर से पहने जाने वाले फटक, अंगद आदि आभूषणों की तरह हैं।^१

ध्वनि के भेदोपभेदों का विवेचन करते समय ध्वनि काव्य को सर्व-प्रथम दो वर्गों में बाँटा गया है:—१. विवक्षितान्यपरवाच्य (अभिधामूलक ध्वनि) तथा २. अविवक्षितवाच्य (लक्षणा-मूलक ध्वनि)। लक्षणा-मूलक ध्वनि के दो भेद माने जाते हैं:—अर्थांतरसंक्रमितवाच्य तथा अत्यन्त-तिरस्कृतवाच्य। अभिधामूलक ध्वनि को सर्वप्रथम दो वर्गों में बाँटा गया है:—असंलक्ष्यक्रमव्यंग्य तथा संलक्ष्यक्रमव्यंग्य। असंलक्ष्यक्रमव्यंग्य वह है जहाँ वाच्य से व्यंग्य तक पहुँचने का क्रम प्रतीत नहीं होता। इसके अन्तर्गत रसादिध्वनि आती है। इसके आठ भेद हैं:—रस, भाव, रसाभास, भावाभास, भावोदय, भावशांति, भावसंधि, भावशयलता। इसके अंतर्गत समस्त रसप्रपंच का समावेश हो जाता है। संलक्ष्यक्रमव्यंग्य ध्वनि को तीन भेदों में बाँटा जाता है:—शब्दशक्तिमूलक ध्वनि, अर्थ-शक्ति मूलक, उभयशक्तिमूलक। इनमें पुनः भेद किये जाते हैं। शब्द-शक्तिमूलक के दो भेद होते हैं—एक वस्तुरूप, दूसरा अलंकार रूप। अर्थशक्तिमूलक को प्रथम स्वतःसंभवी, कविप्रौढोक्तिसिद्ध तथा कवि-निबद्धषट्प्रौढोक्तिसिद्ध मानकर प्रत्येक के वस्तु से वस्तु, वस्तु से अलंकार, अलंकार से अलंकार, अलंकार से वस्तु—ये चार चार भेद माने जाते हैं। इस प्रकार अर्थशक्तिमूलक ध्वनि के १२ भेद होते हैं। उभय-शक्तिमूलक का केवल एक ही भेद होता है। इस तरह अभिधामूला के

१. तमर्धमवलम्बते यैऽग्निर ते गुणाः स्मृताः ।

अंगाश्रितास्वर्लंकारा मन्तव्याः पट्टादिवर् ॥ — ध्वन्यालोक २. ६.

कुल १६ भेद—१ रसध्वनि, २ शब्दशक्तिमूलक, १२ अर्थशक्तिमूलक, तथा १ उभयशक्तिमूलक होते हैं, लक्षणांमूलक के केवल दो भेद होते हैं। इस प्रकार मोटे तौर पर सब भेद १८ हैं। इसके बाद पद, पदांश, वाक्य, प्रबंध आदि के कारण इनके ५१ भेद हो जाते हैं। वैसे तो ध्वनि के शुद्ध तथा मिश्र भेदों की संख्या हजारों के ऊपर है। हम यहाँ दिङ्मात्र उदाहरण दे रहे हैं:—

शून्यं वासगृहं विलोक्य शयनादुत्थाय किंचिच्छनै
निद्राव्याजमुपागतस्य सुचिरं निर्वर्ण्य पत्युमुत्तमम् ।
विस्मयं परिचुम्ब्य जातपुलकामालोका गण्डस्थलीं
लज्जानम्रमुखी प्रियेण हसता बालाचिरं चुम्बिता ॥

‘नायिका ने शयनागार को सूना देखकर सेज पर से धीरे से उठ कर निद्रा के घहाने सोये पति के मुख को बड़ी देर तक निहारकर विश्वासपूर्वक उसके कपोल का चुम्बन कर लिया। चुम्बन के कारण रोमांचित कपोल को डेरकर लज्जा के कारण नीचे मुँह वाली नायिका का हँसते हुए प्रिय ने बड़ी देर तक चुम्बन किया।’

यहाँ शृंगार रसकी व्यंजना हो रही है। यह रसध्वनि या अस-लक्ष्यक्रमव्यंग्य ध्वनि है। इसमें शृंगार रस का आश्रय नायिका है तथा आलस्यन नायक। नायिका के आसुक्क्य, ग्रीडा आदि संचारी भाव हैं। शय्या से उठकर नायक के पास जा उसके कपोल का चुम्बन करना अनुभाव है।

अत्ता एत्थ णिमज्जइ एत्थ अहं दिअहए पलोएहि ।
मा पहिअ रत्तिअंधअ सेज्जाए मह णिमज्जहिंसि ॥

‘हे रतौंधी वाले पथिक, तुम दिन में ही भली भाँति देखकर समझ लेना कि यहाँ मेरी सास सोती है और यहाँ मैं। कहीं ऐसा न हो कि रात में तुम हमारी शय्या पर आकर गिर पड़ो।’

प्रकरणादि के कारण यह पता चलता है कि वक्त्री, जो सगरित्रा नहीं है, पथिक को रात में रमणार्थ निमंत्रित करती अपने सोने का स्थान बता रही है।

लावण्यकान्तिपरिपूर्तितादिह्मु स्नेहमिन्
 स्मेरेऽधुना तव मुखे तरलायताक्षि ।
 क्षोभं यदेति न मनागपि तेन मन्ये
 सुन्यक्तमेव जडराशिरयं पयोधिः ॥

हे चंचल नेत्र वाली सुंदरि, समस्त दिशाओं को अपने लावण्य की कान्ति से प्रदीप्त करने वाले मुसकुराते हुए तुम्हारे मुखको देखकर भी यह समुद्र बितकुल क्षुब्ध नहीं होता, इस बातको देखकर मैं समझता हूँ कि यह समुद्र सचमुच ही जडराशि (पानी का समूह, महान् मूर्ख) है।

इस पद्य में वस्तु से अलंकार की व्यंजना हो रही है। मुखको देखकर समुद्र को चंचल होना चाहिए, इस वस्तु के द्वारा मुख पर पूर्णिमा चन्द्र का आरोप व्यक्त होता है। इस प्रकार यहाँ रूपक अलंकार ध्वनि है। यहाँ अर्थशक्त्युद्भव अलंकारध्वनि पाई जाती है।

ध्वनिवादी के सिद्धांतों का धाद मै कई आचार्यों ने खंडन किया है। महिममट्ट ने समस्त ध्वनिप्रपंच को अनुमितिगम्य सिद्ध किया। आनंद-वर्धन के बाद ध्वनि को परिपक्व रूप देने वाले अभिनवगुप्त हैं, जिन्होंने लोचन टीका में ध्वनि तथा रस की विशद मीमांसा की। काव्यप्रकाश-कार मम्मटाचार्य ने अपने पूर्व के सभी ध्वनिविरोधी आचार्यों का खंडन कर काव्य के समस्त उपकरणों का ध्वनिसिद्धांत में समाहार करते हुए ध्वनि को एक सुटढ़ रूप दिया। यद्यपि मम्मट का ग्रंथ 'प्रस्थान ग्रंथ' नहीं है, तथापि ध्वनि को प्रौढरूप में उपन्यस्त करने के लिए मम्मट आचार्यों में माने जाते हैं, तथा धाद के आलंकारिकों ने उन्हें 'वाग्देवतावतार' कहकर उनका आदर के साथ स्मरण किया है। धाद में तो हेमचन्द्र, विद्याधर, विद्यानाथ, विज्वनाथ, पण्डितराज जगन्नाथ प्रायः सभी आलंकारिकों ने इसी सिद्धांत को मान्यता देकर इसी के विकास में योगदान दिया है। यहाँ तक कि जयदेव तथा अप्पय दीक्षित जैसे आलंकारिकों ने भी ध्वनि को स्वीकार कर इस सिद्धांत की महत्ता घोषित की है।

(६) औचित्य सम्प्रदाय—औचित्य सम्प्रदाय के प्रतिष्ठापक क्षेमेन्द्र माने जाते हैं। क्षेमेन्द्र अभिनवगुप्तपादाचार्य के शिष्य थे

तथा उन्होंने ध्वनि सिद्धांतों के ही आधार पर "औचित्य" की कल्पना की है। औचित्य की कल्पना को जन्म देने का श्रेय क्षेमेन्द्र को नहीं जाता, यह कल्पना बहुत पुरानी है, किंतु उसे काव्य का जीवित घोषित करने का श्रेय क्षेमेन्द्र को ही जाता है। औचित्य का संकेत आनन्द-वर्धन तथा अभिनवगुप्त में ही मिलता है, किंतु क्षेमेन्द्र ने उसे एक प्रस्थान भेद के रूप में पद्धति किया है। यही कारण है कि डॉ० राघवन् ने क्षेमेन्द्र को भी एक सम्प्रदाय का आचार्य माना है।^१

औचित्य के धीज भरत में ही देखे जा सकते हैं। वे बताते हैं "यदि वेशभूषा का समुचित सज्जिवेश न किया जायगा, तो वह शोभाधायक नहीं हो सकेगा, वह उसी प्रकार उपहास्य होगा, जैसे वक्षःस्थल पर पहनी हुई मेरलता।"^२ भरत की इसी वृत्ति का पल्लवन क्षेमेन्द्र के निम्न प्रसिद्ध पद्य में पाया जाता है, जो काव्य में औचित्य की महत्ता उद्घोषित करता है—

कण्ठे मेरलया, नितम्बफलके तारेण हारेण वा,

पाणी नूपुरबन्धनेन, चरणे केयूरपाशेन वा ।

शौर्येण प्रणते, रिपो वरुणया नायान्ति के हास्यतां,

औचित्येन विना रुचिं प्रतनुते नालंकृतिर्नो गुणाः ॥

यद्यपि भामह, दण्डी तथा उद्भट में औचित्य शब्द का प्रयोग नहीं मिलता, तथापि वे इसकी भावना से पूर्णतः परिचित थे। उपमा दोषों तथा दूसरे काव्य दोषों की कल्पना जो उनमें पाई जाती है अनौचित्यका काव्य में निराकरण करने का प्रयास है। उद्भट ने काव्यालंकार में स्पष्ट

1. It is his Auchitya Vicharcharcha we are concerned herewith, a small work which yet belongs to the class of 'Prasthan-works' like those of Bhamaha, Dandin, Anandvardhan, Kuntaka and Mahima-bhatta.

—Dr. Raghavan : Some Concepts of Alankara sastra p. 245.

२. भद्रेशजो हि येननु न दोषो जनविष्यति ।

मेरलोरपि बन्धे च हास्यार्थोपजायते ॥—माट्यशास्त्र २१ ६९.

रूप से “औचित्य” शब्द का प्रयोग किया है।^१ औचित्य की स्वप्न कल्पना आनन्दवर्धन के ध्वन्यालोक में पाई जाती है। वहाँ कारिका तथा वृत्ति दोनों में कई बार औचित्य का प्रयोग हुआ है। आनन्दवर्धन ने औचित्य को रस का सच्चा रहस्य माना है तथा उसके अभाव को रसभंग का कारण माना है।

अनौचित्यादृते नान्यद् रसभंगस्य कारणम् ।

औचित्योपनिबन्धस्तु रसस्योपनिबन्ध परा ॥

(ध्वन्यालोक कारिका ३. १५)

अभिनवगुप्त के लोचन में भी औचित्य संबंधी कल्पना का कई स्थानों पर संकेत मिलता है। अलंकार के औचित्य का वर्णन करते हुए एक स्थान पर अभिनवगुप्त ने बताया है कि काव्य में जरूरी अलंकारों का उचित सन्निवेश नहीं होगा, काव्य चमत्कारी नहीं होगा। यदि किसी संन्यासी को कड़े आदि गहने पहना दिये जायें, तो वे उसको शरीर को हास्योपयुक्त बना देंगे, क्योंकि वहाँ अलंकार्य का अनौचित्य पाया जाता है।^२ इसी तरह विभावादि के औचित्य का संकेत करते समय अभिनवगुप्त ने बताया है कि विभावादि के औचित्य के बिना काव्य में रसवत्ता नहीं होगी, विभावादि का औचित्य ही रसचर्चणा का विधायक है।^३ अतः स्पष्ट है कि ध्वनि की कल्पना के साथ ही साथ औचित्य की भी कल्पना उद्भूत हो चुकी थी। अभिनवगुप्त ने तो लोचन में कुछ लोगों के उस मत का भी संकेत किया है, जो क्षेमेन्द्र से पूर्व ही औचित्य को काव्य ही नहीं ध्वनि का भी जीवित मानने लगे थे। वक्रोक्ति-जीवितकार कुंतक भी औचित्य की कल्पना से पूर्णतः परिचित थे। एक स्थान पर वे काव्य के दो साधारण गुणों—औचित्य तथा सौभाग्य—का उल्लेख करते हैं। उनके मतानुसार “जिसके द्वारा स्वभाव का महत्त्व

१. एताः प्रयत्नादधिगम्य मम्यक् औचित्यमालोच्य तथार्थसंस्थम् ।

मिथाः कवोन्द्रैरधनाल्पदीर्घाः कार्यं मुहुर्धैव गृहीतमुक्ताः ॥

—कान्यालंकार २-३२.

२. यतिशरीर कटकादियुक्तं हास्यावहं भवति अलंकार्यस्यानौचित्यात् ।

—लोचन पृ० ७५.

३. विभावाद्यौचित्येन विना का रसवत्ता कोरेति ।—वही

स्पष्टतः पुष्ट किया जाय, वही औचित्य उक्ति का जीवित है। जहाँ वक्ता या प्रमाता (धोद्धा) का वाच्य अत्यधिक शोभाशाली स्वभाव के द्वारा आन्धादित हो जाय, उसे भी औचित्य कहते हैं।^१

औचित्य को प्रधान भेद के रूप में उपस्थित करने वाला क्षेमेन्द्र का ग्रंथ "औचित्यविचारचर्चा" है। क्षेमेन्द्र रस को काव्य की आत्मा मानते हैं, पर औचित्य को उसका भी जीवित धोपिन करते हैं। इस प्रकार औचित्य रस तथा काव्य दोनों का जीवित माना गया है:—

औचित्यस्य चमत्कारकारिणश्चर्ययोगे ।

रसजीवितभूतस्य विचारं कुर्वतेऽधुना ॥ (कारिका ३)

X

X

X

औचित्यं रससिद्धस्य स्थिरं काव्यस्य जीवितम् । (कारिका ५)

क्षेमेन्द्र ने औचित्य के २८ प्रकार माने हैं। इसके अंतर्गत गुण, अलंकार, रस के औचित्य के अतिरिक्त पद, वाक्य, कारक, क्रिया, लिंग, वचन आदि के औचित्य का भी संकेत किया गया गया है। क्षेमेन्द्र के औचित्य का दिङ्मात्र संकेत करने के लिए हम 'रसौचित्य' का निम्न उदाहरण लेते हैं—

उद्दामोत्कलिकां विपाण्डुरकृचं प्रारब्धजृम्भां क्षणा-
दायासं श्वसनोद्गमैरविरलैरातन्वतीमात्मनः ।
अघोद्यानलतामिमां समदनां नारीमिवान्यां ध्रुवं
पश्यन् कोपविपाटलघुति मुखं देव्याः करिष्याम्यहम् ॥

यह रत्नावली नाटिका में उद्दयन की उक्ति है। एक उद्यानलता को देखते हुए वह कह रहा है—“इस उद्यानलता की चटकती कलियाँ इस प्रकार शोभित हो रही हैं जैसे मदनोन्मत्त कामिनी आलस्य से जँभाई ले रही हो और हवा के झोंके से हिलती यह लता उत्कंठाभरी नायिका की चंचलता के समान शोभा दे रही है। मैं इसे देखने में

१. भाञ्जसेन स्वभावस्य महर्षे येन पोष्यते ।

प्रकारेण तदाचित्यं उचिताद्यानजीवितम् ।

यत्र वक्तुः प्रमातुर्वो वाच्यं शोभातिशायिना ।

आच्छाद्यते स्वभावेन तदप्यौचित्यमुच्यते ॥

व्यस्त होकर देवी वासवदत्ता का कोपमाजन ठीक जैसे ही हो जाऊँगा जैसे मैंने किसी अन्य सकामा नायिका को देखकर अपराध कर डाला है ।”

इस पद्य में वासवदत्ता के “ईर्ष्या विप्रलम्बरूप” शृंगार को चित्रित करने के लिए ही कवि ने नवमालिका लता पर विरहक्षाम नायिका का आरोप किया है, जो रस को और अधिक दीप्त करता है ।

यद्यपि औचित्य सिद्धांत सम्प्रदाय के रूप में अधिक प्रतिष्ठित न हो पाया तथापि रस तथा ध्वनि के अनुयायियों ने इसकी महत्ता अवश्य स्वीकार की है । वस्तुतः औचित्य का अन्तर्भाव ध्वनि सिद्धांत में ही होता है । कुछ विद्वानों ने तो औचित्य का क्षेत्र समस्त आलोचना-सिद्धांतों की अपेक्षा विस्तृत बताया है । उनके मत से सभी सिद्धांतों—अलंकार, गुण, रीति, वक्तृत्व, रस, ध्वनि तथा काव्यानुमितिवाद का औचित्य में ही समावेश हो जाता है । म० म० कुप्पू स्वामी शास्त्री ने बताया है कि ये सब औचित्य की ही ओर घटते हैं तथा औचित्य ही इन सबका लक्ष्य है ।

औचित्यमनुधावन्ति सर्वे ध्वनिरसोन्नयाः ।

गुणालंकारिरीतिनां तथाश्चानृजुवाङ्मयाः ॥

(७) चमत्कार सम्प्रदायः—जिस प्रकार क्षेमेन्द्र ने आचार्यों के द्वारा “औचित्य” का प्रयोग देखकर इसके आधार पर एक नये सिद्धांत की स्थापना की, वैसे ही कुछ परवर्ती आलंकारिकों ने “चमत्कार” का महत्त्व देखकर “चमत्कार” के आधार पर एक नये सिद्धांत का पल्लवन किया तथा उसे ही काव्य की आत्मा घोषित किया । ‘चमत्कार’ शब्द का प्रयोग सर्व प्रथम ध्वन्यालोक (पृ० १४४) में पाया जाता है । यहाँ यह साहित्यिक आस्वाद के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । अभिनवगुप्त ने भी इसी अर्थ में ‘लोचन’ में इसका कई बार प्रयोग किया है । (दे० पृ० ३७, ६३, ६५, ६९, ७२, ७९, ११३, ११७, १३९)^१ । इसी अर्थ में कुंतक ने भी इसका प्रयोग किया है तथा क्षेमेन्द्र ने कविकण्ठाभरण में दस प्रकार के चमत्कारों का संकेत किया है ।^२ साहित्यदर्पणकार विश्व-

१. पृष्ठसंख्या निर्णयसागर वाले संस्करण से संबद्ध है ।

२. कविकण्ठाभरण (काव्यमाला संस्करण पृ० १२९)

नाथ के पूर्वज नारायण ने तो चमत्कार को रस का सार माना था (रमे सारश्चमत्कारः सर्वत्राप्यनुभूयते)। पर अभी तक चमत्कार का प्रयोग किसी ने भी निश्चितरूप में “काव्य के जीवित” रूप में नहीं किया था। औचित्य की भाँति चमत्कार में भी रस, ध्वनि, वक्रोक्ति, गुण, रीति, अलंकार सभी का समावेश कर उनके सम्मिलित सौंदर्य को ‘चमत्कार’ नाम देकर उसे काव्य की आत्मा घोषित किया गया।

चमत्कार सिद्धान्त के सर्व प्रथम पुरस्कर्ता विश्वेश्वर हैं जिन्होंने अपनी ‘चमत्कारचन्द्रिका’ में बताया है कि चमत्कार ही काव्य का जीवित है। इसे वे गुण, रीति, रस, वृत्ति, पाक, शब्दा, अलंकार इन सात भेदों में विभक्त करते हैं तथा इन सातों तत्त्वों को चमत्कार का कारण मानते हैं।

विश्वेश्वर का यह ग्रन्थ अप्रकाशित है तथा इसकी एक प्रति मद्रास की ‘ओरियंटल मैन्युस्क्रिप्ट लायब्रेरी’ में दूसरी लंदन की ‘इंडिया आफिस लायब्रेरी’ में है। विश्वेश्वर कविवंद्र के सिद्धान्त का संकेत निम्न पद्य से मिल सकता है —

रम्योऽस्त्यर्थतनूज्ज्वला रसमयप्राणा गुणोर्हीसिनी ।
चेतोरजकरीतिवृत्तिकवितापाक वयो विभ्रती ।
नानालकरणोज्ज्वलाद्वसती (?) सर्वत्र निर्दोषता
शब्दामवति कामिनीय कविता कस्यापि पुण्यात्मनः ॥

(चमत्कारचन्द्रिका इंडिया आफिस लायब्रेरी हस्त० ले० न० ३९६६)

चमत्कार को काव्य की आत्मा मानने वाले दूसरे आलंकारिक हरि प्रसाद हैं, जिन्होंने ‘काव्यालोक’ में बताया है कि ‘चमत्कार ही विशिष्ट शब्द वाले काव्य की आत्मा है। उसको उत्पादित करने वाली कवि की प्रतिमा है।’^१

वैसे पटितराज जगन्नाथ भी काव्य में चमत्कार को विशेष महत्त्व देते हैं तथा काव्यकी परिभाषा में प्रयुक्त रमणीयार्थ शब्द की व्याख्या

१ विशिष्टशब्दरूपस्य काव्यस्याऽमा चमत्कृतिः ।

उत्पत्तिभूमिः प्रतिमा मनागवोपपादितम् ॥

श० राघवन् द्वारा Some Concepts में उद्धृत

करते समय ये बताते हैं कि रमणीयता से उनका तात्पर्य लोकोत्तराह्लाद को उत्पन्न करने वाले ज्ञान के क्षेत्र से है। लोकोत्तर आह्लाद की व्याख्या करते हुए वे पुनः बताते हैं लोकोत्तर आह्लाद से उनका मतलब उस स्वानुभसिद्ध आह्लाद से है, जिसे चमत्कार भी कहा जाता है।

यद्यपि औचित्य तथा चमत्कार दोनों सिद्धांतों को कुछ विद्वान् अलग से मानते हैं, पर उनका समावेश भ्रम में ही हो जाता है। केवल इनका संक्षिप्त परिचय देने के लिए हमने इनका अलग से वर्णन किया है।

परिशिष्ट (२)

प्रमुख आलंकारिणों का ऐतिहासिक परिचय

भारतीय साहित्यशास्त्र का इतिहास लगभग दो हजार वर्ष का इतिहास है। भरत के नाट्यशास्त्र में जिस प्रौढ़ रूप में साहित्यशास्त्र के सिद्धांतों का प्रतिपादन मिलता है, इससे यह अनुमान किया जा सकता है कि साहित्यशास्त्रीय आलोचन भरत से भी पुराना है। भरत के पूर्व के किसी आचार्य का कोई ग्रंथ उपलब्ध नहीं। यास्क ने अपने निरुक्त में उपमा का विवेचन करते समय गार्ग्य नामक एक आचार्य के उपमासंबन्धी विचारों का सूत्रेण अवश्य किया है। राजशेखर की काव्यमीमांसा में भरत के पूर्व के कई आचार्यों की तालिका मिलती है, जिन्होंने साहित्यशास्त्र की तत्तत् शायदा का पहचान किया है।

'तत्र कविरहस्यं सहस्रांशु' समाम्नासीत, औक्तिकमुक्तिगर्भ, रीति-निर्णयं सुवर्णनामः, आनुप्रासंगिक प्रचेनाः, यमकं यमः, चित्रं चित्रागद, शब्दश्लेषं शेषः, वास्तव पुनस्तयः, औपम्यमौपकायन, अतिशयं पाराशरः, अर्थश्लेषमुत्तम्य, उपमालकार कुनेरः, येनोदिकं कामदेव, रूपक-निरूपणीयं भरत, रसाधिनारिक नदिकेश्वरः, दोषाधिकरणं धिपणः, गुणोपादानिकमुपमन्युः, औपनिषदिकं कुचुमार इति ।'^१

इन नामों में नदिकेश्वर तथा भरत को छोड़कर प्रायः सभी नाम साहित्यशास्त्र में अप्रसिद्ध हैं। नदिकेश्वर रतिशास्त्र के ग्रंथों में रतिशास्त्र के आचार्य के रूप में विख्यात हैं। भरत प्रसिद्ध नाट्यशास्त्री हैं। राजशेखर की उपर्युक्त तालिका में कई नाम कार्त्तिक हैं तथा कई केवल अनुप्रास मिलाने के लिए गढ़ लिये गये हैं। राजशेखर की इस तालिका में भरत ही साहित्यशास्त्र के प्राचीनतम आचार्य जान पड़ते हैं।

(१) भरत (द्वितीय-तृतीय शती)—भरत का नाट्यशास्त्र भारतीय साहित्य शास्त्र का प्राचीनतम ग्रंथ है। भरत का नाम परवर्ती प्रथम में

दो प्रकार से मिलता है—एक वृद्ध भरत या आदि भरत, दूसरे केवल भरत । नाट्यशास्त्र के विषय में भी कहा जाता है कि इसके दो रूप थे, एक नाट्यवेदागम, दूसरा नाट्यशास्त्र । पहला ग्रंथ द्वादश साहस्री, तथा दूसरा ग्रंथ पट्टसाहस्री भी कहलाता है । शारदावनय के मतानुसार 'पट्ट-साहस्री' प्रथम ग्रंथ का ही संक्षिप्त रूप थी ।

एवं द्वादशसाहस्रीः श्लोकेरेकं तदर्थतः ।

पङ्क्तिभिः श्लोकसहस्रैर्यो नाट्यवेदस्य संग्रहः ॥ (भाव प्रकाश)

नाट्यशास्त्र के रचयिता भरत के समय के विषय में विद्वानों के कई मत हैं । कुछ विद्वान् उनके नाट्यशास्त्र का रचनाकाल ईसा के पूर्व द्वितीय शताब्दी मानते हैं, कई इससे भी पूर्व । दूसरे विद्वान् भरत का समय ईसा की दूसरी या तीसरी शती मानते हैं । कुछ ऐसे भी विद्वान् हैं जो भरत का काल तो तीसरी या चौथी शती मानते हैं, किंतु नाट्य-शास्त्र के उपलब्ध रूप को उस काल का नहीं मानते । डॉ० एस० के० दे के मतानुसार नाट्यशास्त्र के संगीत वाले अध्याय चौथी शताब्दी की रचना हैं, किंतु नाट्यशास्त्र में कई परिवर्तन होते रहे होंगे, और उसका उपलब्ध संस्करण आठवीं शती के अंत तक हुआ जान पड़ता है ।

कुछ भी हो इतना तो अवश्य है कि भरत वे प्राचीनतम अलंकार-शास्त्री तथा रसशास्त्री, हैं, जिनका ग्रंथ हमें उपलब्ध है । भरत के विषय में कुछ ऐसे बाह्य और आभ्यंतर प्रमाण मिलते हैं, जो उनके काल निर्धारण में सहायक हो सकते हैं । कालिदास के विक्रमोर्जशीय में एक स्थान पर स्पष्ट रूप से भरत का निर्देश मिलता है । कालिदास के समय तक नाट्याचार्य भरत पौराणिक व्यक्तित्व धारण कर चुके थे, वे ऋषि माने गये हैं तथा उन्होंने स्वयं ब्रह्मा से नाट्यवेद सीखा था । नाट्यशास्त्र के प्रथम अध्याय में पाई जाने वाली नाटक की उत्पत्ति एवं उसके विकास का सूक्ष्म संकेत हमें कालिदास के निम्न पद्य से भी मिलता है ।

मुनिना भरतेनभ्यः प्रयोगो भवतीष्वष्टरसाश्रयो निरुद्धः ।

ललिताभिनयं तमद्य भर्ता मरुतां द्रष्टुमनाः स लोकपालः ॥

नाट्यशास्त्र के अंतर्गत कुछ ऐसे स्थल हैं, जो उसकी प्राचीनता को पुष्ट करते हैं । नाट्यशास्त्र में ऐंद्र व्याकरण तथा यास्क का प्रभाव पाया जाता है । साथ ही उसमें कई प्राचीनतम सूत्रों व श्लोकों के भी उद्धरण

मिलते हैं—‘अत्रानुवन्द्ये आर्ये भवतः । तत्र श्लोकः’ आदि । भाषा व विषयप्रतिपादन की दृष्टि से भरत का नाट्यशास्त्र प्राचीनता का द्योतक है । भरत के नाट्यशास्त्र में कहीं कहीं सूत्रप्रणाली का भी व्यवहार पाया जाता है । टीकाकारों ने भरत की रचना को कई स्थानों पर ‘सूत्र’ तथा उन्हें ‘सूत्रकृत’ कहा है । नान्यदेव भरत के लिए ‘सूत्रकृत’ शब्द का प्रयोग करते कहते हैं—‘कलानामानि सूत्रकृदुक्तानि यथा—’ । अभिनव-गुप्त भी भरत के नाट्यशास्त्र को ‘भरतसूत्र’ कहते हैं—‘पट्टत्रिशकं भरतसूत्रमिदं विवृण्वन्’ ।

भरत का नाट्यशास्त्र ३७ अध्यायों का ग्रंथ है । भरत के नाट्यशास्त्र के विषय में प्राचीन टीकाकारों का मत है कि वह ३६ अध्यायों में विभक्त है । अभिनवगुप्त भी अभिनवभारती में उसे ‘पट्टत्रिशक’—३६ अध्याय वाला ही मानते हैं । किंतु इससे साथ ही अभिनव ने ३७ वें अध्याय पर भी ‘भारती’ की रचना की है । साथ ही इस अध्याय का अलग से मंगलाचरण इसका संकेत करता है कि अभिनव ३६ अध्याय की परंपरागत मान्यता को स्वीकार करते हुए भी इस अध्याय की व्याख्या करते हैं । इतना ही नहीं, नाट्यशास्त्र के उत्तर व दक्षिण से प्राप्त प्राचीन हस्तलेखों में भी यह भेद पाया जाता है । उत्तर की प्रतियों में ३७ अध्याय है, जब कि दक्षिण के हस्तलेखों में ३६ व ३७ दोनों अध्याय एक साथ ही ३६ वें अध्याय में पाये जाते हैं । इसका क्या कारण है ? कुछ विद्वानों के मतानुसार ३६ वें अध्याय को दो अध्यायों में विभक्त करना ‘भारती’ के रचयिता अभिनवगुप्तपादाचार्य को ही अभीष्ट था, यद्यपि वे पुरानी परिपाटी का भी भंग नहीं करना चाहते थे । अभिनव ने अपने शैवसिद्धान्तों का मेल नाट्यशास्त्र के ३६ अध्यायों से मिलाकर, ‘शैवागम के ३६ तत्त्वों का संकेत किया है । इन तत्त्वों से परे स्थित अनुत्तर’ तत्त्व का संकेत करने के ही लिए उन्होंने ३६ वें अध्याय में से ही ३७ वें अध्याय की रचना की हो । ३७ वें अध्याय का ‘अभिनव भारती’ का मंगलाचरण इसका संकेत कर सकता है—

आकांक्षायां प्रशमनविधेः पूर्वभावावधीनां
धादाप्राप्तस्तुतिगुस्मिनां गुह्यतत्त्वप्रविष्टा ।
उर्ध्वादित्यः परमुत्रि न वा यत्समानं चकास्ति
प्रौढानन्तं तमहमधुनानुत्तरं धाम वन्दे ॥

नाट्यशास्त्र के प्रथम अध्याय में नाटक व नाट्यशास्त्र (नाट्यवेद) की उत्पत्ति का वर्णन है । बादमे रंगभूमि (रंगमंच) के प्रकार, रंगमंच के विभिन्न अंगों—रंगशीर्ष, रंगमध्य, रंगपृष्ठ, मत्तवारणी, तथा दर्शकों के बैठने के स्थान का विशद वर्णन है । चतुर्थ तथा पंचम अध्याय में पूर्वरंग विधान का वर्णन है । इसके बाद भरत ने चारों प्रकार के अभिनयों का क्रमशः वर्णन किया है । नाट्यशास्त्र में चार प्रकार का अभिनय माना गया है—सात्त्विक, आंगिक, वाचिक तथा आहार्य । नाट्यशास्त्र के छठे तथा सातवें अध्याय में सात्त्विक अभिनय का विचार किया गया है । इसके अंतर्गत रस, भाव, विभाव, अनुभाव तथा संचारियों का विवेचन किया गया है । आठवें के छः अध्यायों में आंगिक अभिनय का वर्णन है । अगले सात अध्यायों में वाचिक अभिनय की मीमांसा की है । साहित्यशास्त्रीय दृष्टि से रसप्रकरण तथा यह प्रकरण विशेष महत्त्व के हैं । इसके अंतर्गत दस गुणों, दस दोषों तथा चार अलंकारों—यमक, रूपक, उपमा तथा वीपक का उल्लेख पाया जाता है । इसके बाद आहार्य अभिनय तथा ध्रुवादि का संकेत है ।

भरत के नाट्यशास्त्र के विषय में एक मत यह प्रचलित रहा है कि इसके रचयिता भरत नहीं थे, अपितु भरत के किसी शिष्य ने इसकी रचना की है । यह मत अभिनवगुप्त के समय में भी प्रचलित था । अभिनव ने इस मत का खंडन किया है तथा इस बातकी प्रतिष्ठापना की है कि नाट्यशास्त्र भरत की ही रचना है । उक्त मतका खंडन करते हुए अभिनव ने 'भारती' में लिखा है:—

‘एतेन सदाशिवब्रह्मभरतमतत्रयविवेचनेन ब्रह्ममतसारताप्रतिपादनाय मतत्रयीसारासारविवेचनं तदुपमंखंडप्रक्षेपेण विहितमिदं शास्त्रम् न तु अनिरचितमिति यदाहुर्नोस्तिकधुर्योपाध्यायास्तत्प्रत्युक्तम् ।’

भरत के नाट्यशास्त्र या सूत्रों पर कई टीकाएँ व्याख्याएँ लिखी गईं, जो नाट्यशास्त्र के विकास में सहायक हुई हैं । इनमें कई तो अनुपलब्ध हैं । हर्षकृत वार्तिका, शांभ्याचार्य राहुलकृत कारिकाएँ, मातृगुप्तकृत टीका, कीर्तिधरकृत टीका इनमें से खास हैं, जिनके मतों का उल्लेख 'अभिनवभारती' में मिलता है । भरत के रसनिष्पत्ति संबंधी सूत्र की व्याख्या में लोहट, शंकुक तथा भट्टनायक के भी मत मिलते हैं, जिनका संकेत अभिनवगुप्त ने 'भारती' में विस्तार से किया है । संभवतः ये भी

भरत के नाट्यशास्त्र के व्याख्याकार रहे हों। भरत के नाट्यशास्त्र पर एक अन्य टीका नान्यदेव ने लिखी थी।

(२) भामह (छठी शती पूर्वार्ध) :—भामह को ही अलंकारशास्त्र का सर्वप्रथम आचार्य कहना अधिक ठीक होगा। भामह का सबसे पहला संकेत हमें आनन्दवर्धन के ध्वन्यालोक की वृत्ति में मिलता है (पृ० ३६, २०७)। इसके बाद उद्भट के 'काव्यालंकारसारसंग्रह' की टीका (पृ० १३) में प्रतिहारन्दुराज ने इस बात का उल्लेख किया है कि उद्भट ने भामह विवरण नामक ग्रंथ की रचना की थी, जो कदाचित् भामह के काव्यालंकार पर टीका थी। इसकी पुष्टि लोचन से भी होती है, जहाँ अभिनवगुप्त ने उद्भट के लिए 'विवरणकृत्' (पृ० १०, ४०, १५९) शब्द का प्रयोग किया है। हेमचंद्र ने भी काव्यानुशासन में उद्भट को भामह का टीकाकार माना है। रुग्मकने उद्भट की टीका के विषय में 'भामहीय उद्भटविवरण' (अलंकार सर्वस्व पृ० १८३) का संकेत किया है, तथा समुद्रबंध ने उसे 'काव्यालंकार विवृति' कहा है। उद्भट के काव्यालंकारसारसंग्रह में कई ऐसी परिभाषायें मिलती हैं, जो कुछ नहीं भामह के द्वारा काव्यालंकार में निबद्ध तत्तन् अलंकार की परिभाषायें हैं।^१ उद्भट के समसामयिक वामन ने काव्यालंकारसूत्रवृत्ति में भामह का साक्षात् उल्लेख तो नहीं किया है, पर वामन की कुछ परिभाषायें देखने पर पता चलता है कि भामह की परिभाषाओं का उस पर प्रभाव है। उदाहरण के लिए भामह ने उपमा की परिभाषा यों की है:—'विरुद्धेनोपमानेन...उपमेयस्य यत् साम्यं गुणलेशेन सोपमा' (२, ३०)। वामन ने इसीका उल्लेख अपने निम्न सूत्र में कर दिया जान पड़ता है:—'उपमानेनोपमेयस्य गुणलेशतः साम्यं उपमा (४, २, १)। इतना ही नहीं वामन ने एक अज्ञातनामा कवि का पद्य भी उद्धृत किया है, जो भामह के काव्यालंकार (२, ४६) में शारदधन के नाम से उद्धृत है। इससे हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि भामह की तिथि

१. उदाहरण के लिए रसवत्, अतिशयोक्ति, ससंदेह, सहोक्ति, अपहृति, उपप्रेक्षा, यथासंख्य, अग्रस्तुतप्रशंसा, पांयोक्त, आक्षेप, विभावना, विरोध तथा भाविक की परिभाषायें देखिये।

का निर्णय करते समय हमें उद्धट तथा घामन के समय (आठवीं शती का उत्तरार्ध) को अंतिम सीमा मानना होगा ।

भामह की उपरिक्त सीमा के विषय में विद्वानों में बड़ा मत भेद है । भामह के काव्यालंकार (६, ३६) में एक 'न्यासकार' का संकेत मिलता है । प्रो० पाठक का मत है कि यह बौद्ध न्यासकार जिनेन्द्रबुद्धि के प्रति संकेत किया गया है, जिसका समय ७०० ई० के लगभग माना जाता है । इस प्रकार भामह को हम आठवीं शती से पहले का नहीं मान सकते । प्रो० कमलाशंकर प्राणशंकर त्रिवेदी इस मत का विरोध करते हैं । उनके मत से जिनेन्द्रबुद्धि के पूर्व भी कई न्यास ग्रंथ लिखे जा चुके थे, तथा धाण के दर्पचरित तक में 'न्यास' शब्द का प्रयोग मिलता है । भामह का संकेत किसी प्राचीन न्यासकार की ओर है । याकोबी ने भी प्रो० पाठक के मतको संदेह की दृष्टि से देखा है । याकोबी ने यह घटाने की चेष्टा की है कि भामह ने अपने काव्यालंकार के पंचम परिच्छेद में बौद्धों के सिद्धांतों का उल्लेख किया है । ऐसा जान पड़ता है कि भामह ने बौद्ध दार्शनिक धर्मकीर्ति के दार्शनिक विचारों का उपयोग किया है । इस प्रकार भामह धर्मकीर्ति से परवर्ती सिद्ध होते हैं । धर्मकीर्ति का समय याकोबी ने छेनसांग तथा इत्सिंग की भारत यात्रा के बीच में माना है । इस प्रकार धर्मकीर्ति का समय सातवीं शती का उत्तरार्ध रहा है । भामह का काल इस तरह सातवीं शती का अंतिम चरण तथा आठवीं शतीका आरंभ है । डा० सुशीलकुमार दे याकोबी का मत मानते हैं ।^१ प्रो० बटुकनाथ शर्मा ने 'काव्यालंकार' की भूमिका में इस मतका खंडन किया है । भामह पर धर्मकीर्ति का प्रभाव मानने वाले याकोबी के मत की विस्तार से विवेचना करते हुए प्रो० शर्मा ने बताया है कि भामह पर दिङ्नाग के बौद्ध सिद्धांतों का प्रभाव जान पड़ता है ।^२ इस तरह वे भामह का समय छठी शती के अंतिम चरण से इधर रखने को तैयार नहीं हैं । भामह के प्रबन्ध से भट्टि तथा दंडी का प्रश्न भी संबद्ध है । इन तीनों में भट्टि ही एक ऐसा व्यक्तित्व है, जिसके विषय में हम मोटे तौर पर तिथि का संकेत कर सकते हैं । भट्टि का काल सातवीं शती

१. Do : Sanskrit Poetics Vol. I. 48-49.

२. डा० बटुकनाथ शर्मा—काव्यालंकार की अंगरेजी भूमिका पृ० ५०

का प्रथम चरण रहा है। उसे हम ६५० ई० से बाद का किसी भी तरह नहीं मान सकते। इस तरह प्रो० शर्मा के मत से भामह भट्टि से प्राचीन हैं, किंतु याकोबी भट्टि को भामह से पुराना मानते हैं। वैसे ऐसा जान पड़ता है कि दोनों ने अपने पूर्व के आलोचकों का उपयोग स्वतन्त्र रूप से किया है। दंडी का समय भी पूरी तरह निश्चित नहीं हो सका है। कुछ विद्वान् उसे बाण से परवर्ती मानते हैं, कुछ पुराना। साथ ही काव्यादर्श तथा दशकुमारचरित दोनों के रचयिता अभिन्न हैं या भिन्न, इस में भी दो मत प्रचलित हैं।^१ प्रो० शर्मा, याकोबी तथा दे दंडी को भामह से परवर्ती मानते हैं, किंतु म. म. डा० काणे इस मत से संतुष्ट नहीं। उन्होंने भामह की तिथि के विषय में प्रचलित समस्त मतों की आलोचना कर बताया है कि भामह दंडी से परवर्ती थे। वे दंडी का समय ६६०-६८० ई० मानते हैं, तथा भामह को आठवीं शती में रखते हैं।^२ इस प्रकार संक्षेप में भामह के विषय में तीन मत प्रचलित हैं:—

(१) भामह का समय छठी शती का उत्तरार्ध है। वह दंडी तथा भट्टि से प्राचीन है। उन पर दिङ्नाग का प्रभाव है, धर्मकीर्ति का नहीं।—प्रो० षटुकनाथ शर्मा का मत

(२) भामह भट्टि से परवर्ती किंतु दंडी से प्राचीन हैं। उनका समय धर्मकीर्ति के बाद माना जा सकता है। अतः उनका समय सातवीं शती का उत्तरार्ध या आठवीं शतीका पूर्वार्ध है।—याकोबी तथा दे का मत

(३) भामह भट्टि, दंडी तथा धर्मकीर्ति के बाद हुए हैं। दंडी का समय सातवीं शतीका उत्तरार्ध है। अतः भामह का समय आठवीं शती का पूर्वार्ध है।—काणे का मत

इन तीनों मतों में प्रो० षटुकनाथ शर्मा का मत विशेष प्रामाणिक जान पड़ता है।

प्रो० कमलाशंकर प्राणशंकर त्रिवेदी भामह की तिथि पर कुछ नहीं कहते, पर वे उसे दंडी से प्राचीन मानते हैं। प्रतापरुद्रोय की भूमिका

१. दंडी के विषय में देखिये—दंडी का विवरण

२. Mm. Kane: History of Sanskrit Poetics

में वे कई विन्दु ऐसे घाताते हैं, जिनसे स्पष्ट है कि दंडी को भामह का पता था। प्रो० त्रिवेदी ने प्रो० नरसिंहियेंगर के इस मत का खंडन किया है कि भामह को दंडी का पता था तथा उसने दंडी का खंडन किया है और प्रहेलिका के उदाहरण में दंडी के उदाहरण का आधा पद्य उदाहृत किया है। प्रो० त्रिवेदी ने निम्न बातों के आधार पर भामह को ही प्राचीन माना है:—

(१) प्राचीन आलंकारिकों ने भामह को प्राचीनतम आलंकारिक माना है:—यथा पूर्वभ्यो भामहादिभ्यः (एकावली पृ० ३०), भामहो-द्भटप्रभृतयश्चिरंतनालंकारकाराः (अलंकार सयस्व पृ० ३) आदि।

(२) दंडी के द्वारा उपमा, रूपक, आशेष, व्यतिरेक तथा शब्दा-लंकारों के भेदोपभेदों का विशद वर्णन उसे भामह का परवर्ती सिद्ध करता है, जिसके काव्यालंकार में ये वर्णन इतने सूक्ष्म नहीं हैं।

(३) भामह तथा दंडी के द्वारा कथा एवं आख्यायिका का विवेचन इस घात का संकेत करता है कि इनके पूर्व ही इन दोनों का भेद माना जाने लगा था। दंडी ने कथा तथा आख्यायिका के जिस भेद का खंडन किया है, वह भामह में मिलना है। संभवतः दंडी ने भामह का ही खंडन किया हो।

(४) भामह ने ११ दोषों का संकेत किया है। दंडी केवल दस दोष मानता है तथा अन्यदोष मानने का खंडन करता है। अतः स्पष्ट है कि दंडी भामह वाले मत को नहीं मानता।

(५) भामह 'गतोऽस्तमर्कः' आदि को 'किंकाव्य' (कुत्सित काव्य) कहता है, दंडी इसे साधु काव्य मानता है। अतः वह भामह के मत को ही ध्यान में रखकर इसे सत्काव्य घोषित करता है।

(६) प्रेयस् अलंकार का उदाहरण दोनों में एक ही पाया जाता है। भामह ने स्पष्ट कहा है कि उसने अपने ही बनाये उदाहरण दिये हैं, अतः दंडी ने ही भामह से उदाहरण लिया है।

(७) भामह के २, २०, पद्य का परिवर्तित रूप हमें भट्टिकाव्य में मिलता है। जान पड़ता है, भट्टि ने भामह के आधार पर इसे बनाया है। अतः भामह भट्टि से भी प्राचीन है।^१

भामह के विषय में अधिक जानकारी नहीं है। उसके पिता का नाम "रक्विलगोमिन्" था। इसके आधार पर प्रो० नरसिंहियेंगर ने यह कल्पना की है कि भामह बौद्ध थे। प्रो० त्रिवेदी ने इस मत का खंडन किया है। वे भामह को ब्राह्मण मानते हैं। प्रो० त्रिवेदी निम्न प्रमाण देते हैं:—

(१) 'रक्विलगोमिन्' का गोमिन् शब्द वस्तुतः निवृद्ध के अनुसार 'गोस्वामिन्' का समाहित रूप है। इसका ठीक वही अर्थ है जो आचार्य का।

(२) भामह ने सोमयाग करने वालों की प्रशंसा की है।

(३) काव्यालंकार में रामायण तथा महाभारत की कथाओं का संकेत है।

(४) भामह ने राम, शिव, विष्णु, पार्वती तथा वरुण का उल्लेख किया है, जबकि बुद्ध या बौद्ध कथाओं का संकेत नहीं किया है। भामह ने 'सर्वज्ञ' शब्द का प्रयोग बुद्ध के लिए न कर 'शिव' के लिए किया है।

(५) भामह शब्दार्थ के 'अन्यापोह' संबंध का खंडन करता है, जो बौद्धों का मत है।

(६) भामह वेदाध्ययन का उल्लेख करता है।

भामह का काव्यालंकार ६ परिच्छेदों में विभक्त ग्रंथ है। प्रथम परिच्छेद में काव्यशरीर का वर्णन है, द्वितीय तथा तृतीय में अलंकारों का विवेचन। चतुर्थ, पंचम तथा षष्ठ परिच्छेदों में क्रमशः दोष, न्याय-निर्णय तथा शब्दशुद्धि पर विचार किया गया है।^१ आलंकारिक भामह के किसी अन्य ग्रंथ का पता नहीं। यररुचि के ब्राह्मण प्रकाश की टीका मनोरमा के रचयिता भामह इससे भिन्न जान पड़ते हैं। सन् १९०९ तक

१. षष्ठ्या शरीरं निर्णीतं शतपद्यथा त्वलंकृतिः ।

पचाशता दोषदृष्टिः सप्तत्या न्यायनिर्णयः ।

षष्ठ्या शब्दस्य शुद्धिः स्यादित्येव वस्तुपचक्रम् ।

उक्तं यद्भिः परिच्छेदेर्भामहेन क्रमेण यः ॥

भामह का काव्यालंकार प्रकाश में नहीं आया था । प्रो० त्रिवेदी ने सर्वप्रथम प्रतापरुद्रीयशोभूपण के संपादन के परिशिष्ट में इसका प्रकाशन किया तथा इसे भामहलंकार नाम दिया । इसके बाद प्रो० घटुकनाथशर्मा ने १९२८ में काव्यालंकार का संपादन किया । भामह पर कोई टीका नहीं मिलती । सुना जाता है कि इस पर लुट्ट ने कोई टीका (भामहचिचरण) लिखी थी । यह टीका आज अनुपलब्ध है ।

(३) दंडी (सातवीं शती पूर्वार्ध) :— दूसरे प्रसिद्ध आलंकारिक दंडी हैं, जो अलंकार सम्प्रदाय के प्रमुख आचार्यों में हैं । दंडी की तिथि अलंकार साहित्य के इतिहास में एक जटिल समस्या है । आनंदवर्धन ने ध्वन्यालोक में भामह का स्पष्ट उल्लेख किया है, पर वह दंडी का कोई संकेत नहीं करते । दंडी का सबसे पहला उल्लेख प्रतिहारेन्दुराज की टीका (पृ० २६) में मिलता है । दंडी के काव्यादर्श से भी कोई निश्चित अन्तःसाक्ष्य का पता नहीं चलता । वैसे दंडी ने भूतभाषा में लिखी बृहत्कथा (१, ३८) का तथा महाराष्ट्री के सेतुबंध काव्य (प्रवरसेन के राघववहो) का संकेत किया है, इससे दंडी की ऊपरी सीमा का कुछ संकेत मिल सकता है । प्रेयोर्लंकार के प्रकरण में दिये उदाहरण में राजा राजवर्मा (या रातवर्मा) का उल्लेख है, पर इससे किसी निश्चित तिथि का पता नहीं चल पाता । कुछ विद्वानों ने इस राजा को कांची का नरसिंहवर्मा द्वितीय माना है, जो राजसिंह वर्मा के नाम से प्रसिद्ध था, तथा जिसका समय सातवीं शती का उत्तरार्ध है । दंडी के टीकाकार तरुणवाचस्पति तथा अन्य ने प्रहेलिका के उदाहरण (३, ११४) में कांची के पल्लव राजाओं का संकेत माना है । विज्ञा या विज्जका नामक कवयित्री ने दंडी के काव्यादर्श के मंगलाचरण पर कटाक्ष करते हुए एक पद्य लिखा था,^१ किंतु विज्ञा की तिथि का पता नहीं । वैसे कुछ विद्वानों ने इसे पुलकेशी द्वितीय के पुत्र चन्द्रादित्य की पत्नी विजया (६५९ ई०) से अभिन्न माना है ।

१. विज्ञका का वह प्रसिद्ध पद्य यों है:—

नीलोत्पलदलझ्यामां विज्जकामामज्ञानता ।

कथं हि दण्डिना प्रोक्तं सर्वशुक्ला सरस्वती ॥

यदि दंडी की तिथि का निश्चित सकेत किसी तथ्य से मिल सकता है, तो वह यह है कि दंडी का सकेत सिंहली भाषा के एक अलंकार ग्रंथ 'सिय-वस लकर' में मिलता है। यह ग्रंथ छा० वर्नेट के मतानुसार नवीं शती से आठ का नहीं हो सकता। एक दूसरे ग्रंथ, कनाडी भाषा के अलंकारग्रंथ कविराजमार्ग में, जो राष्ट्रकूट राजा अमोघवर्ष नृपतुंग (९ वीं शती) की रचना है, दंडी के काव्यादर्श के छः पद्यों का अनुवाद मिलता है। ये छः पद्य असाधारणोपमा, असंभवोपमा, अनुशया-क्षेप, विशेषोक्ति, हेतु तथा अतिशयोक्ति से संवद्ध हैं। इस प्रकार स्पष्ट है कि दंडी की परवर्ती सीमा नवीं शती है। जहाँ तक दण्डी एवं वामन का संबंध है, ऐसा जान पड़ता है कि वामन को दण्डी के काव्यादर्श का पता रहा होगा।^१ दण्डी ने जिस रीति एव गुण सिद्धांत पर जोर दिया है, वामन ने उसी का पल्लवन किया है। साथ ही भामह एव दण्डी दोनों कथा एव आख्यायिका वाले प्रश्न का समाधान करते हैं, पर वामन इस विषय में नहीं जाते, किंतु प्राचीनों के ग्रंथ ढेरने का संकेत करते हैं।^२ दण्डी ने बड़े ध्यान से यह सिद्ध किया है कि 'इव' उत्प्रेक्षा का भी वाचक है, किंतु वामन के समय तक यह तथ्य प्रतिष्ठित हो चुका है। इस प्रकार दण्डी वामन (८ वीं शती) से पुराने हैं।

दण्डी की ऊपरी सीमा को निश्चित करना बड़ा कठिन है। पिटर्सन के मतानुसार दण्डी बाण से परवर्ती हैं। यादोजी भी इसी मतको मानते हैं। प्रो० पाठक दण्डी को बाण, भर्तृहरि तथा माघ से परवर्ती मानते हैं।^३ हमें यह मत मान्य नहीं। हमें ऐसा जान पड़ता है कि दण्डी का समय सातवीं शती का पूर्वार्ध रहा है, तथा वे बाण से एक पीढ़ी पुराने हैं। साथ ही काव्यादर्श एव दशकुमारचरित के रचयिता दण्डी एक ही हैं, अलग अलग नहीं।

१. De . Sanskrit Poetics p. 60.

२. यद्य कथाख्यायिका महाकाव्य इति तद्वदक्षणं च नातीव हृदयगम इत्युपोक्षित भ्रमाभिः, तदन्यतो ग्राह्यम् ।—काव्यालंकारसूत्रवृत्ति १ २. ३२

३. De : Sanskrit Poetics p. 63.

दण्डी का प्रसिद्ध अलंकारग्रंथ 'काव्यादर्श' है। इस ग्रंथ में तीन परिच्छेद हैं, जिनमें कुल ६६० श्लोक हैं। प्रथम परिच्छेद में काव्य-लक्षण, काव्य के भेद, गद्य के भेदद्वय—कथा तथा व्याख्यायिका, रीति, गुण तथा कवि के आवश्यक गुणों का वर्णन पाया जाता है। द्वितीय परिच्छेद में अर्थालंकारों का विवेचन है, जिसमें अलंकार की सामान्य परिभाषा तथा ३५ अलंकारों का संकेत है। तृतीय परिच्छेद में शब्दालंकारों, चित्रवन्धों तथा दस काव्य दोषों का वर्णन है।

काव्यादर्श पर एक दर्जन से अधिक टीकाओं और व्याख्याओं का पता चलता है। इनमें दो टीकाएँ बड़ी प्रसिद्ध हैं, एक तरुणयाचस्पति-कृत टीका, दूसरी किसी अज्ञात टीकाकार की हृदयंगमा नामक टीका। दोनों मद्रास से प्रकाशित हो चुकी हैं। इस पर एक अच्छी टीका आधुनिक विद्वान पं० रंगाचार्य रेड्डी शास्त्री ने प्रभा नाम से लिखी है। काव्यादर्श का एक जर्मन अनुवाद प्रसिद्ध जर्मन विद्वान ओ० थोल्लिक ने लिपजिक (१८९०) से प्रकाशित किया था।

(४) उद्भट (आठवीं शती उत्तरार्ध)—अलंकारसम्प्रदाय के तीसरे आचार्य उद्भट हैं। उद्भट ध्वनिकार आनंदवर्धन से निश्चित रूप में प्राचीन हैं। प्रतिहारेंदुराज, रुद्रक तथा पंडितराज जगन्नाथ ने उद्भट को आनंदवर्धन से प्राचीन माना है।^१ आनंदवर्धन ने ध्वन्यालोक में स्पष्ट-रूप से दो धार भट्ट उद्भट का नामनिर्देश किया है। आनंदवर्धन का समय नवीं शती का पूर्वार्ध है।^२ उद्भट के नाम से स्पष्ट है कि वे काश्मीरी थे। फल्गु की राजतरंगिणी में एक भट्ट उद्भट का संकेत मिलता है, जो काश्मीरराज जयापीड (७७९-८१३ ई०) के सभापति थे। डा० व्यूल्फर ने, जिन्होंने उद्भट के अलंकारग्रंथ की रोज की है,

१. देखिये, प्रतिहारेंदुराज (पृ० ७९), रुद्रक (पृ० ३), पंडितराज (पृ० ४१४-५)

२. आनंदवर्धन की तिथि के विषय में राजतरंगिणी का निम्न पद्य प्रमाण माना जाता है। ये अवधित्वमां (नवीं शती पूर्वार्ध) के राजकवि थे।

मुक्ताकणः शिवस्वामी कविरामन्दवर्धनः ।

प्रथा रत्नाकरद्वयमात्र साप्ताज्येऽवधित्ववर्मणः ॥

आलंकारिक उद्भट को इन्हीं भट्टोद्भट से अभिन्न माना है। इस प्रकार उद्भट का समय आठवीं शती का उत्तरार्ध सिद्ध होता है !

उद्भट का एक ही ग्रंथ उपलब्ध है—काव्यालंकारसारसंग्रह। प्रतिहारेंदुराज की साक्षी पर उद्भट ने एक दूसरी भी रचना की थी, जो भामह के काव्यालंकार की टीका 'भामहविवरण' थी। काव्यालंकारसारसंग्रह से एक तीसरी कृति का भी पता चलता है—कुमारसंभव काव्य। उद्भट ने इस काव्य के लगभग सौ पद्यों को अपने अलंकार ग्रंथ में उदाहरणों के रूप में उपन्यस्त किया है। यह काव्य कालिदास के कुमारसंभव कृती नकल पर लिखा काव्य जान पड़ता है, और केवल अनुष्टुप् छंदों में निबद्ध है।

उद्भट के ग्रंथ पर^१ दो टीकाएँ मिलनी हैं। एक प्रतिहारेंदुराज की टीका है, जो निर्णय सागर प्रेस से सर्वप्रथम १९१५ में प्रकाशित हुई थी। प्रतिहारेंदुराज भट्ट मुकुल (अभिधावृत्तिमातृका के रचयिता) के शिष्य थे। यद्यपि प्रतिहारेंदुराज टीकाकार हैं, किंतु प्रसिद्ध ध्वनि-विरोधी होने के कारण आलंकारिकों ने इन्हें भी आचार्य माना है तथा अलंकारसंप्रदाय की आचार्यचतुष्टयी (भामह, दण्डी, उद्भट, प्रतिहारेंदुराज) में इनकी गणना की है। प्रतिहारेंदुराज वात्सिल्यात्य थे तथा इनका समय दसवीं शती का पूर्वार्ध है। उद्भट के दूसरे टीकाकार राजानक तिलक हैं, जिनकी 'विवेक' नामक टीका गायकवाड ओरियन्टल सिरीज से १९३१ में प्रकाशित हुई है। विद्युति के साथ उसके रचनाकार का उल्लेख नहीं है, किंतु इस संस्करण के संपादक रामस्वामी शास्त्री शिरोमणि ने कई प्रमाणों के आधार पर यह सिद्ध किया है कि इसके रचयिता राजानक तिलक हैं।^२ राजानक तिलक को भूमिका में मम्मट का समसामयिक माना है, तथा उनका समय इस तरह १०७५—११२५

१. जयरथानुवादयोद्भटः शब्दतोऽन्योऽर्थतः प्रकृतव्याख्यायां समुपलभ्यमानः, उद्भटसम्मतार्थस्य विवेचनोद्भटविवेक इत्यभिधानौचित्यं च प्रकृतव्याख्यायाः राजानकतिलकप्रणीतोद्भटविवेकाभिधानसम्भावनां द्रव्यतः ।—

—काव्यालंकारसारसंग्रह (भूमिका) पृ० ३८
(गायकवाड ओ० मि० संस्करण)

ई० माना है। विवेक में कई स्थान पर प्रतीहारदुराजकृत टीका का संकेत भी पाया जाता है।

यद्यपि उद्धट का ग्रंथ भामह के काव्यालंकार को ही उपजीव्य बनाकर चला है, तथापि वाद के आलंकारिकों ने उद्धट का नाम इतने आदर से लिया है कि उद्धट ने भामह की कीर्ति को आच्छन्न कर दिया है। उद्धट ने अलंकारों के विषय में सर्वप्रथम वैज्ञानिक दृष्टिकोण दिया है। उद्धट ने कई नये अलंकारों का संकेत किया है, साथ ही कई के भेदोपभेद का वैज्ञानिक विवरण दिया है। उपमा तथा श्लेष के विषय में उद्धट के भेदोपभेद वाद के आलंकारिकों ने स्वीकार किये हैं।

(५) वामन (आठवीं शती उत्तरार्ध)—वामन रीतिसंप्रदाय के आचार्य हैं। वामन के अलंकार ग्रंथ में सूत्र ४, ३, ६ की वृत्ति में भवभूति के उत्तररामचरित का उद्धरण पाया जाता है, अतः यह स्पष्ट है कि वामन भवभूति से परवर्ती हैं। भवभूति कन्नौज के राजा यशोधर्मा के आश्रय में रहे हैं, जिसका समय आठवीं शती का पूर्वार्ध है। इस प्रकार भवभूति का समय आठवीं शती का पूर्वार्ध रहा है। वामन का संकेत राजशेखर की काव्यमीमांसा में मिलता है तथा वामन के सूत्र १, २, १-३ का उद्धरण राजशेखर ने दिया है। इससे स्पष्ट है कि नवीं शती के उत्तरार्ध तक—जो राजशेखर का समय है—वामन ने प्रसिद्धि प्राप्त कर ली थी। यद्यपि आनंदवर्धन ने वामन का कहीं भी साक्षात् संकेत नहीं किया है, तथापि अपनी ३, ५२ कारिका की वृत्ति में रीति-सिद्धांत का संकेत अवश्य किया है। ऐसा जान पड़ता है कि वामन भी भामह, दंडी एवं उद्धट की भांति ध्वनि सिद्धांत की उद्भावना के पूर्व हुए थे। प्रतीहारदुराज ने वामन का नाम आदर के साथ लिया है तथा उसने बताया है कि वामन अलंकार ध्वनि के स्थलों पर वक्रोक्ति को मानते हैं। प्रो० याकोबी वामन को अज्ञातनामा ध्वनिकार (जो आनंदवर्धन से भिन्न हैं) का समसामयिक मानते हैं, तथापि यह स्पष्ट है कि वामन पर ध्वनि सिद्धांत का कोई प्रभाव नहीं है। इस प्रकार हम वामन को नवीं शती के मध्य से इधर का नहीं मान सकते।

इस निष्कर्ष पर पहुँचना अनुचित न होगा कि वामन आठवीं शती के अंतिम दिनों में थे। डॉ० व्यून्हर ने आलंकारिक वामन

को काश्मीरराज जयापीड (७७९-८१३ ई०) के मंत्री वामन से अभिन्न माना है, जिसका संकेत राजतरंगिणी (४, ४९७) में पाया जाता है । इस मत की प्रामाणिकता स्वीकार कर ली गई है । इस मत के अनुसार वामन और रुद्रट एक दूसरे के समसामयिक तथा विरोधी रहे हैं । वामन तथा रुद्रट के विरोधी शास्त्रीय मतों की पुष्टि राजशेखर, हेमचंद्र तथा जयरथ के उन प्रयोगों से होती है, जहाँ वे वामनीय तथा औद्भुत संप्रदायों का संकेत करते हैं ।

वामन का ग्रंथ सूत्र पद्धति पर लिखा गया है । पूरा ग्रंथ पँख अधिकरण, चारह अध्याय तथा ३१९ सूत्रों में विभक्त है । प्रथम अधिकरण में काव्य के प्रयोजन, काव्य का आविर्कारी, काव्य की आत्मा, रीति के भेद तथा काव्य-प्रकार का वर्णन है । द्वितीय अधिकरण में दोष प्रकरण है । तृतीय अधिकरण में गुणालंकार प्रविभाग तथा दस शब्द गुणों तथा दस अर्थ गुणों का विवेचन है । चतुर्थ अधिकरण में अर्थालंकारों की मीमांसा है । पंचम अधिकरण में संदिग्ध शब्दों के प्रयोग तथा शब्दशुद्धि पर विचार किया गया है ।

वामन का ग्रंथ 'काव्यालंकारसूत्र' है, जिस पर 'कविप्रिया' नामक वृत्ति है । इसमें उदाहरण भाग भी है । वृत्ति की रचना स्वयं वामन ने ही की है । काव्यालंकारमूत्रवृत्ति पर दो टीकायें प्रसिद्ध हैं—गोपेन्द्र (या गोविंद) कृत कामधेनु तथा महेस्वर कृत साहित्यसर्वस्व । दोनों बहुत बाद की रचनाएँ हैं । इसका आंग्ल अनुबाद डॉ० गंगानाथ झा ने प्रकाशित कराया था । इसकी एक हिंदी व्याख्या भी इन्हीं दिनों निकल चुकी है ।

(६) रुद्रट (नवीं शती का पूर्वार्ध)—रुद्रट अलंकार संप्रदाय के आचार्य माने जाते हैं । रुद्रट का प्रभाव सर्वप्रथम राजशेखर (काव्य-मीमांसा पृ० ३१) पर पाया जाता है, जो रुद्रट द्वारा सम्मत काकु-वक्रोक्ति (२, १६) का संकेत करता है । अतः स्पष्ट है कि रुद्रट का समय नवीं शती के उत्तरार्ध से पुराना है । माघ के शिशुपालवध के टीकाकार वल्लभदेव (१०वीं शती पूर्वार्ध) ने अपनी टीका में दो स्थानों पर इस बात का संकेत किया है कि उसने रुद्रट के अलंकार ग्रंथ पर भी एक टीका लिखी है । जर्मन विद्वान् ह्रुत्श ने वल्लभ की टीका में

अन्यत्र भी ऐसे स्थल ढूँढे हैं, जो संभवतः रुद्रट का संकेत जान पड़ते हैं।^१ प्रतीहारेंदुराज की टीका में भी रुद्रट की दो कारिकाएँ (७, २५ १२, ४) बिना नाम के उद्धृत हैं तथा रुद्रट के सप्तम परिच्छेद का ३६वाँ श्लोक भी पाया जाता है। इससे प्रो० पीटर्सन के द्वारा रुद्रट को दसवीं शती के उत्तरार्ध का मानने की धारणा का खंडन हो जाता है। रुद्रट की तिथि की ऊपरी सीमा का पूरी तरह निश्चय नहीं हो सकता, पर यह स्पष्ट है कि वह भामह, दंडी तथा वामन से परवर्ती है। याकोपी के मतानुसार रुद्रट ने यमोक्ति अलंकार सप्तमी धारणा कवि रत्नाकर से ली है, जिसने यमोक्ति पञ्चाशिका की रचना की थी तथा जो अयतिवर्मा या राजकवि था। चाहे रुद्रट ने रत्नाकर से यह धारणा न ली हो, पर रुद्रट ही ने सर्व प्रथम इसका प्रदर्शन किया है। रुद्रट ने इसके दो भेद किये हैं—इलेप तथा काकु। हम देखते हैं कि भामह, दंडी तथा वामन की यमोक्ति सप्तमी धारणा रुद्रट से सर्वथा भिन्न है। अतः रुद्रट वामन से परवर्ती सिद्ध होते हैं। इस प्रकार रुद्रट को नवीं शती के मध्य भाग में माना जा सकता है।

पिशेल बेरर, आम्ब्रेक्ट तथा व्यूलहर ने रुद्रट को शृंगारतिलक के रचयिता रुद्रभट्ट से अभिलिखित माना है, किंतु पीटर्सन, म० म० दुर्गाप्रसाद तथा प्रो० त्रिवेदी ने इन्हें भिन्न भिन्न माना है। रुद्रट के पिता का नाम भट्ट वामुख था जो सामनेदी ब्राह्मण थे तथा रुद्रट का दूसरा नाम शतानंद भी था। जब कि रुद्रभट्ट के कुल का पता नहीं, साथ ही काव्यालंकार के रचयिता का नमिसाधु एव बल्लभ दोनों ने स्पष्ट रुद्रट के रूप में उल्लेख किया है।

* रुद्रट का काव्यालंकार १६ अध्यायों में विभक्त प्रथम है। इसमें काव्यस्वरूप, शब्दालंकार, चार रातियाँ, वृत्तियाँ, चित्रबोध, अर्थालंकार, दोष, दस रस तथा नायक नायिकाभेद का विवेचन पाया जाता है। रुद्रट सबसे पहले अलंकार संप्रदाय के आचार्य हैं जिन्होंने रस का विस्तार से वर्णन किया है। काव्यालंकार पर बल्लभदेव ने कोई टीका लिखी थी वह उपलब्ध नहीं। इसके अतिरिक्त दो टीकाएँ और हैं—जैन यति नमिसाधु की टीका, जो ग्यारहवीं शती की रचना है, तथा

काव्यालंकार की प्रसिद्ध टीका है, दूसरी अन्य जैन टीकाकार आशाधर की रचना है, जो तेरहवीं शती की रचना है—ये आशाधर त्रिवेणिका तथा अलंकार दीपिका के रचयिता पंडित आशाधर से भिन्न हैं, जो परवर्ती (१८वीं शती) ब्राह्मण लेखक हैं ।

(७) ध्वनिकार आनंदवर्धन (नवीं शती उत्तरार्ध)—ध्वनि संप्रदाय के सिद्धांतों का प्राथमिक विवेचन हमें उन कारिकाओं में मिलता है, जिनकी रचना आनंदवर्धन ने की या किसी दूसरे व्यक्ति ने, यह प्रश्न साहित्यशास्त्र के इतिहास का अंग बन गया है । ये कारिकाएँ कब लिखी गईं, किसने लिखीं, क्या ये आनंदवर्धन की ही रचना हैं ? आदि विवादमूलक विषय हैं । संस्कृत के पूर्वोक्त पद्धति के विद्वान अधिकतर यही मानते हैं कि कारिकाएँ और वृत्ति दोनों आनंदवर्धन की ही कृतियाँ हैं । किंतु पाश्चात्य विद्वानों का मन इस विषय में सर्वथा भिन्न है ।

सर्व प्रथम व्यूलहर ने अपनी “काश्मीर रिपोर्ट” में इस बात की ओर ध्यान दिलाया कि कारिकाकार तथा वृत्तिकार दो भिन्न-भिन्न व्यक्ति हैं । इसके प्रमाण स्वरूप उनका कहना है कि अभिनव गुप्त ने ध्वन्यालोक की टीका “लोचन” में कारिकाकार तथा वृत्तिकार के परस्पर विरुद्ध मतों का उल्लेख तीन स्थानों पर (पृ० १२३, १२०, १३० चतुर्थ परि, पृ० २९) किया है । अतः ये दोनों भिन्न ही होने चाहिए ।^१ पृष्ठ १२३ पर अभिनव गुप्त ने बताया है कि वस्तु, अलंकार तथा रस रूप ध्वनि-भेदों का स्पष्ट निर्देश कारिकाओं में कहीं नहीं है, साथ ही चतुर्थ उल्लास में वृत्तिकार तो काव्य की अनंतता के विषय का उल्लेख करता है, किंतु यह बात कारिकाकार में नहीं पाई जाती । जैसा प्रतीत होता है कि आनंदवर्धन ने ध्वनि-सिद्धांत को अपूर्ण रूप से स्पष्ट करने वाली कारिकाओं पर उसे पूर्ण एवं प्रौढ़ रूप देने की चेष्टा से वृत्ति लिखी । कालांतर में, आनंद वर्धन के इस प्रौढ़-सिद्धांत-विवेचन के कारण ध्वनिकार की महत्ता कम हो गई और वह स्वयं ही ध्वनि सिद्धांत का आदि प्रवर्तक माना जाने लगा । इसी आधार पर हम साहित्यशास्त्र

के अन्य ग्रंथों में आनन्द के नाम से कारिकाओं को, तथा ध्वनिकार के नाम से वृत्ति को उदाहरत पाते हैं। डॉ० व्यूहर्न तथा याकोबी के अतिरिक्त डॉ० दे भी अपने "संस्कृत काव्य शास्त्र" में इनको भिन्न ही मानते हैं।^१

यह कारिकाकार कौन था ? इस विषय में प्रो० सोवानी ने "रायल एशियाटिक सोसायटी"^२ की पत्रिका में एक धारणा रखी थी। उनके मतानुसार इन कारिकाओं के रचयिता का नाम "सहृदय" था। इसके दो दो कारण देते हैं:—

(१) ध्वन्यालोक का दूसरा नाम "सहृदयालोक" भी है,

(२) ध्वन्यालोक के चतुर्थ उद्घास के अंत में तथा अभिनवगुप्त के व्याख्या के आदि में प्रयुक्त "सहृदय" तथा "कवि सहृदय" शब्द इसकी पुष्टि करते हैं। किंतु यह मत ठीक नहीं, "सहृदय" शब्द का प्रयोग वस्तुतः उस काव्यानुशीलनकर्ता व्यक्ति के लिए हुआ है, जिसने रसानुभूति की क्षमता है। आनन्द स्वयं वृत्ति में "सहृदयत्व" पर प्रकाश डालते हैं, तथा अभिनवगुप्त "सहृदय" की परिभाषा यों देते हैं:—

"येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदीभूते मनोमुकुरे वर्णनीयन्मयीभवनयोग्यता ते हृदयसंवादभातः सहृदयाः"।

प्रो० याकोबी ध्वनिकार को काश्मीरनृपति जयापीड तथा ललितादित्य एवं मनोरथ का समसामयिक मानते हैं, किंतु इस विषय में कोई विशेष प्रमाण नहीं। डॉ० दे का मत है कि ध्वनिकार का संप्रदाय रीति, रस व अलंकार के साथ ही साथ प्रचलित हुआ होगा, किंतु आनन्दवर्धन के समय तक यह इतना प्रौढ़ नहीं हुआ था। डॉ० दे के मत से ध्वनिकार को दंडी तथा वामन का समसामयिक मानना ही ठीक होगा।^३

१. Dr. De : Sanskrit Poetics. Vol. I. PP. 107-110.

२. Journal of Royal Asiatic Society (1910) PP. 164-67.

३. It only goes to establish that the theory enunciated by the Dhwanikara, may have existed

डॉ० कांतिकंद्र पांडेय ने अपने "अभिनवगुप्त—ऐतिहासिक एवं दार्शनिक अध्ययन" नामक ग्रन्थपूर्ण ग्रंथ में ध्वनिकार तथा आनन्द-वर्धन संबंधी इस प्रश्न को फिर से उठाया है। इस ग्रंथ के तृतीय परिच्छेद में "ध्वनिकारिका का रचयिता कौन था" इस प्रश्न का उत्तर देते हुए डॉ० पांडेय ने डॉ० दे आदि का खंडन किया है। ध्वनिकार तथा आनन्दवर्धन को एक मानने के वे पाँच प्रमाण देते हैं:—
 (१) यहूदा ऐसा देखा जाता है कि संस्कृत लेखक किसी रचना के पूर्व में मंगलाचरण अवश्य रखते हैं। ध्वन्यालोक में केवल एक ही मंगलाचरण पाया जाता है। यदि दोनों भिन्न-भिन्न हैं, तो कारिका ग्रंथ का मंगलाचरण अलग तथा वृत्ति ग्रंथ का अलग पाया जाता।

(२) वृत्ति पढ़ते समय हम देखते हैं कि कई कारिकाओं के पूर्व कई स्थानों पर "वच्यते" शब्द का प्रयोग किया गया है। यदि हमें "वच्यते" क्रिया के कर्ता का पता लग जाय तो ग्रंथकर्ता के प्रश्न पर अवश्य प्रकाश पड़ेगा। अभिनवगुप्त ने एक स्थान पर इसे स्पष्ट किया है। द्वितीय उल्लास की २८वीं कारिका के पहले "इयन् पुनरुच्यते

side by side with these systems, as we find them in the extant works, for it could not have been much later in as much as such a supposition would bring it too near the line of Anandavardhana himself. If the Dhwanikara was contemporaneous with Dandin or Vamana, he may be placed, at most a century earlier than his commentator in the first half of the 8th century.

—Dr. De : Sanskrit Poetics Vol. I. P. 115.

१. स्वेच्छावैसरिणः स्वच्छस्वच्छावायामित्तेन्दवः ।

प्रायश्चा को मधुरिणोः प्रयश्चातिच्छिदो नस्तः ॥

(ध्वन्यालोक, १, १)

एवं" इस वृत्ति की टीका में लोचनकार ने "अस्माभिरिति वाक्यशेष." ऐसा लिखा है। क्या इससे वृत्ति व कारिका दोनों के कर्ता की अभिन्नता नहीं प्रकट होती ?

(३) लोचन में द्वितीय उल्लास के आदि में "ध्वनिर्द्विप्रकारः प्रकाशितः" इस वृत्ति की व्याख्या में अभिनवगुप्त ने "प्रकाशित इति, मया वृत्तिकारेण सतेति भावः" इसमें "सता" का प्रयोग किया है। यह प्रयोग कारिकाकार तथा वृत्तिकार की अभिन्नता व्यक्त करता है।

(४) एक स्थान पर अभिनवगुप्त वृत्तिकार को स्पष्ट रूप से कारिकाकार मानते हैं :—प्रकान्तप्रकारद्वयोपसंहारः तृतीयप्रकारसूचन येकेनैव यत्नेन करोमीत्याशयेन साधारण अवतरणपदं प्रक्षिपति वृत्ति-कृत्" (ध्वन्यालोक पृ० १०४)

इसमें प्रयुक्त "येकेनैव यत्नेन" वाद की कारिका का संकेत करता है। यह "करोमि" किया वाले वाक्य का अर्थ है। यह वाक्य वृत्तिकृत् का संकेत करता है। अतः यही "करोमि" का कर्ता है। क्या इससे दोनों की अभिन्नता स्पष्ट नहीं होती ?

(५) जब अभिनवगुप्त ग्रंथ के उल्लासों के अन्त में 'ध्वन्यालोक' शब्द का प्रयोग करते हैं, तो केवल वृत्ति के लिए नहीं अपितु वृत्ति एवं कारिका दोनों के लिए।^१

पं० बलदेव उपाध्याय का मत भी यही है कि ध्वनिकार एवं वृत्ति कार दोनों एक ही व्यक्ति हैं। अपने प्रसिद्ध ग्रंथ "भारतीय साहित्य शास्त्र" के द्वितीय खण्ड में वे स्पष्ट घोषित करते हैं "कुछ लोग आनन्द को-वृत्तिकार ही मानते हैं, कारिकाकार को उनसे पृथक् स्वीकार करते हैं। परन्तु यस्तुतः आनन्दवर्धन ने ही कारिका तथा वृत्ति दोनों की रचना की है।"^२ ध्वनिकार तथा आनन्द वर्धन के विषय में डा० पांडेय जैसे लोगों की गवेषणा ने बतला दिया है कि दोनों एक ही हैं। अतः इस प्रश्न का एक प्रकार से अन्तिम उत्तर दे दिया गया है।

१. Dr. Pandey : Abinavagupta : A Historical and Philosophical study, P. 132-37.

२. भारतीय साहित्य शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ० ११

च्यूरहर तथा याज्ञोबी ने आनन्दवर्धन का समय, राजतरंगिणी के आधार पर नवौं शताब्दी का मध्य भाग माना है। वे निम्न श्लोक के आधार पर काश्मीर राज्य अवन्तिवर्मा के राजकवि थे, जो ८५५ ई० से ८८४ ई० तक विद्यमान था।

“मुक्ताकणः शिवस्वामी कविरानन्दवर्धनः
प्रथां रत्नाकरश्चागान् साम्राज्येऽवन्तिवर्मणः”

ध्वन्यालोक के टीकाकार अभिनवगुप्त का समय हमें स्पष्ट ज्ञात है कि उन्होंने ईश्वरप्रत्यभिज्ञा की वृहती विमर्शिनी १०२५ ई० में लिखी थी। जैसा कि हम आगे देखेंगे, लोचन के पूर्व अभिनव के ही एक पूर्णज या गोत्रज ने ध्वन्यालोक पर “चन्द्रिका” नाम की टीका लिखी थी, जिसका उल्लेख अभिनव स्वयं भी करते हैं:—“चन्द्रिकाकारैस्तु पठितम्—इत्यलमस्मत्पूर्ववशैः सह विवादेन बहुना” (पृ० १८५) अतः आनन्द तथा अभिनव के बीच कुछ समय मानना ही होगा। इसी सम्बन्ध में एक प्रश्न यह भी उठता है कि अभिनव आनन्द के लिए “गुरु” का प्रयोग करते हैं, तो क्या वे आनन्द के समसामयिक थे? वस्तुतः यहाँ “गुरु” का तात्पर्य “परम्परागुरु” ही लेना उचित होगा। आनन्द वर्धन के “देवीशतक” पर कैयट ने ६७७ ई० के आसपास टीका लिखी थी। अतः दसवीं शताब्दी के अन्त तक आनन्द ने प्रसिद्धि प्राप्त कर ली थी।

आनन्द के विषय में विशेष जानकारी प्राप्त नहीं। हेमचन्द्र तथा इंडिया आफिस लन्दन की हस्तलिखित प्रति के आधार पर वे “नोश” के पुत्र थे। इन्होंने देवीशतक, विपमवाणलीला (प्राकृतकाव्य), अर्जुन चरित तथा तत्त्वालोक ये ग्रंथ भी लिखे थे। इनमें से केवल ध्वन्यालोक तथा देवीशतक ये दो ग्रंथ ही उपलब्ध हैं, अन्य का उल्लेख भर मिलता है।

(८) अभिनवगुप्त—ध्वनि संप्रदाय के संस्थापक तथा आचार्यों में अभिनव ही अकेले ऐसे हैं, जिनके समय तथा जीवन के विषय में हम आवश्यक बातें जानते हैं। अभिनवगुप्त की विशेष प्रसिद्धि तंत्रशास्त्र तथा शैव दर्शन संबंधी ग्रंथों के लेखक के रूप में है, किंतु भरत तथा

आनन्द के प्रमुख नाट्यशास्त्रीय तथा साहित्यशास्त्रीय ग्रंथों पर "भारती" तथा "लोचन" लिखने से इस क्षेत्र में भी उनकी कम प्रसिद्धि नहीं। समस्त ध्वनिविरोधियों तथा व्यञ्जनानिरोधियों का खंडन कर ध्वनि सिद्धांत के आधार पर रस की मनःशास्त्रीय महत्ता प्रतिपादित करने वाला सर्व प्रथम अभिनव ही हैं। इन्हीं के मार्ग पर मम्मट चले हैं। अभिनवगुप्त जैसे प्रपांड विद्वान को पाकर ही ध्वनिसंप्रदाय साहित्य शास्त्र में बद्धमूल हो सका तथा साहित्यमंदिर का स्वर्ण कलश बन सका।

अभिनव का समय ९६० ई० से लेकर १०२० ई० तक माना जा सकता है। इनकी रचनायें ९८५ ई० के बाद की हैं। क्रमस्तोत्र की रचना उन्हीं के अनुसार ९९१ ई० में हुई थी। जैसा कि अभिनव स्वयं लिखते हैं ईश्वर प्रत्यभिज्ञा की टीका विमर्शिनी १०१४-१५ ई० (कलि संवत् ४०९० में लिपी गई थी।)

इतिनवतितमेशो वत्सरांत्ये युगांशे,
तिशिशिशिजलविस्थे मार्गशीर्षावसाने।
जगति विहितयोधार्माश्वरप्रत्यभिज्ञां,
व्यवृणुत परिपूर्णा प्रेरितः शम्भुपादै ॥

अभिनव गुप्त के पिता का नाम नरसिंहगुप्त^१ (चुसुलक) तथा माता का नाम विमलका था। अभिनव के कई गुरु थे। इनसे अभिनव ने भिन्न-भिन्न विद्यायें तथा शास्त्र पढ़े थे। इनमें विशेष उल्लेखनीय नरसिंहगुप्त (इनके पिता), इंदुराज तथा भट्टतीत हैं, जिनसे उन्होंने क्रमशः व्याकरण, ध्वनि एवं नाट्यशास्त्र का अध्ययन किया। इस विषय में भट्टेन्दुराज अथवा इंदुराज का उल्लेख लोचन में स्थान स्थान पर हुआ है।^२ साथ ही उनके कई पद्य भी उद्धृत हुए हैं। भट्टेन्दुराज कौन थे, इस विषय में हमें कुछ ज्ञात नहीं।

१. तस्यात्मजश्चुसुलकेति जने प्रसिद्धः चन्द्रावदातधिपणो नरसिंहगुप्तः
यं सर्वशास्त्ररसमञ्जनशुभ्रचित्तमाद्देश्वरी परमलकुरते स्म भक्तिः

—तन्त्रालोक ३७

२. भट्टेन्दुराजचरणान्जकृताधिवासहृद्यधुतोऽभिनवगुप्तपदामिधोहम्।

—ध्वन्यालोक लोचन

अभिनव ने तंत्रशास्त्र, काव्यशास्त्र तथा दर्शनशास्त्र तीनों पर रचनायें की हैं। इनकी आरम्भिक रचनायें तांत्रिक हैं। बीच के समय में अभिनव ने साहित्यिक प्रवृत्ति पाई जाती है। उस काल की रचनाएँ “भारती” तथा “लोचन” हैं। ‘अभिनव भारती’ तथा “लोचन” में पहली रचना संभवतः “लोचन” ही हो। इसके बाद अभिनव में दार्शनिक प्रवृत्ति का उदय हुआ और हमें शैव दर्शन पर “वृहती” जैसे ग्रंथ की उपलब्धि हुई। अभिनव के कुल ग्रंथ लगभग ४१ प्रसिद्ध हैं। डा० पांडेय ने अपने अभिनव गुप्त संबंधी गवेषणात्मक ग्रंथ में इनकी पूरी तालिका दी है। अभिनव ने प्रसिद्ध दो साहित्यिक ग्रंथों के अतिरिक्त ‘काव्य-कौतुकविवरण’ नामक रचना भी की थी। इसकी रचना उनके साहित्यिक काल में सर्व प्रथम हुई थी। भारती इस काल की अंतिम रचना रही होगी। यद्यपि शैव दार्शनिक के रूप में अभिनवगुप्त का महत्त्व अधिक है, तथापि यहाँ हमें उनके साहित्यिक रूप से ही प्रयोजन है। इतना होते हुए हम भी शैव दार्शनिक अभिनव को सर्वथा नहीं भुला सकते, क्योंकि उनकी रस पद्धति पर शैव दर्शन का गहरा प्रभाव है।

(९) कुंतक (दसवीं शती उत्तरार्ध)—कुंतक वक्रोक्ति नामक प्रस्थानमेव के प्रसिद्ध उद्भाषक हैं। ये अलंकारसाहित्य में वक्रोक्ति जीवितकार के नाम से भी प्रसिद्ध हैं। कुंतक का नाम कुंतल भी प्रसिद्ध है। हम देखते हैं कि वक्रोक्तिजीवित में राजशेखर के नाटकों से—विशेषतः बालरामायण से, कई पद्य उद्धृत किये गये हैं, साथ ही कुंतक ध्वनिकार के सिद्धांतों से पूर्णतः परिचित हैं, अतः स्पष्ट है कि कुंतक का समय नवीं शती से पुराना नहीं हो सकता। कुंतक का उद्धरण सर्व प्रथम हमें महिम मट्ट के व्यक्तिविवेक में मिलता है। महिम मट्ट का समय ग्यारहवीं शती का उत्तरार्ध माना जाता है। अतः स्पष्ट है कि कुंतक दसवीं शती के उत्तरार्ध या ग्यारहवीं शती के पूर्वार्ध में रहे होंगे। इस तरह वे लोचनकार अभिनवगुप्तपादाचार्य (दसवीं शती-ग्यारहवीं शती) के समसामयिक सिद्ध होते हैं। लोचनकार ने यद्यपि वक्रोक्ति के सर्वध में प्रचलित कई धारणाओं का संकेत किया है, किंतु वे वक्रोक्तिजीवितकार का कोई संकेत नहीं करते।

कुंतक का ग्रंथ चार उन्मेषों में विभक्त है, जिनमें वक्रोक्ति के छः

भेदों का विवरण है। ग्रंथ कारिका तथा वृत्ति के ढग पर लिखा गया है। कुंक ने स्वयं ही दोनों अंशों की रचना की है। कुंक का वक्तोक्तिजीवित साहित्यिक समाज के सम्मुख बहुत देर में प्रकाश में आया है। इसके प्रकाशन का श्रेय डॉ० सुशील कुमार दे को है, जिन्होंने इसके प्रथम दो उन्मेषों को पहले तथा बाकी दो उन्मेषों को बाद में प्रकाशित किया। कुतक के वक्तोक्तिजीवित पर कोई संस्कृत टीका उपलब्ध नहीं है। अभी हाल में ही इस पर एक हिंदी व्याख्या प्रकाशित हुई है।

(१०) भोज (ग्यारहवीं शती का मध्य)—भोज वस्तुतः एक ऐसे आलंकारिक हैं, जिन्हें अलंकारशास्त्र का पोषकार कहा जा सकता है। सरस्वतीकंठाभरण तथा शृंगारप्रकाश दोनों ग्रंथों में भोज ने अलंकार शास्त्र के समस्त विषयों पर विस्तार से विचार किया है। भोज का सबसे पहला उल्लेख हमें हेमचंद्र के काव्यानुशासन में मिलता है। हेमचंद्र का समय १०वीं शती का पूर्वार्ध है। भोज प्रसिद्ध धारानरेश हैं, जो सिंधुराज मुंज के भतीजे थे। सरस्वतीकंठाभरण में राजशेखर तथा विह्वल तक के पद्यों के उद्धरण पाये जाते हैं, जो भोज की तिथि के निर्धारण में साक्षी हैं।

सरस्वतीकंठाभरण पाँच परिच्छेदों का ग्रंथ है। प्रथम परिच्छेद में काव्य दोषों व गुणों का वर्णन है। भोज ने १६ दोष तथा २४ गुण माने हैं। द्वितीय परिच्छेद में २४ शब्दालंकारों का विवेचन है। तीसरे परिच्छेद में २४ अर्थालंकारों तथा चतुर्थ परिच्छेद में २४ उभयालंकारों की मीमांसा है। अंतिम परिच्छेद में रस, भाव पंचसंधि तथा वृत्ति चतुष्टय का वर्णन है। इस ग्रंथ पर रत्नेश्वर नामक लेखक की टीका उपलब्ध है। भोज का दूसरा ग्रंथ शृंगारप्रकाश है। इसके केवल तीन प्रकाश (२२-२४ प्रकाश) प्रकाशित हुए हैं, बाकी ग्रंथ अप्रकाशित हैं। पूरा ग्रंथ २६ प्रकाशों में विभक्त महाकाय ग्रंथ है। इसका विवरण डा० राघवन् के यूसिस 'भोजाज शृंगारप्रकाश' के दोनों भागों में मिलता है।

(११) मम्मट (ग्यारहवीं शती उत्तरार्ध):—मम्मट का काव्य-प्रकाश ध्वनि संप्रदाय का प्रामाणिक ग्रंथ है, जो ग्रन्थान्त ग्रंथ की तरह आदर से देखा जाता रहा है। मम्मट के समय का पूरी तरह

निश्चय नहीं हो सकता है, पर यह तो निश्चिन है कि मम्मट रुद्रट, अभिनवगुप्त तथा महिमभट्ट में परिचित हैं। रुद्रट के अलंकारसंग्रहों विचारों के मम्मट श्रुति हैं। महिमभट्ट (११ वीं शती उत्तरार्ध) का साक्षात् उल्लेख तो काव्यप्रकाश में कहीं नहीं मिलता, किंतु पंचम उल्लास में अनुमानवादी का खंडन संभवतः महिम का ही खंडन है। महिम तथा मम्मट समसामयिक ज्ञान पड़ते हैं। मम्मट के द्वारा उद्धृत एक पद्य में भोजदेव का नाम मिलता है—“...भोजनपतेस्तस्याग-लीलायितम्” इससे स्पष्ट है कि मम्मट भोज से प्राचीन नहीं हो सकते। एक किंवदंती के अनुसार वे नैपथ्यचरित के कवि श्रीहर्ष के मामा थे। काव्यप्रकाश पर सबसे प्राचीन उपलब्ध टीका माणिक्यचन्द्र ने १२१६ संवत् (= ११६० ई०) में लिखी थी, अतः स्पष्ट है कि इस समय तक मम्मट की अत्यधिक ख्याति हो चुकी थी। इन्हीं दिनों इस पर एक दूसरी भी टीका लिखी गई है। यह टीका अलंकारसर्वस्व के रचयिता रुग्णक की रचना है। रुग्णक का समय बारहवीं शती का मध्य माना जाता है। इस प्रकार मम्मट को ग्यारहवीं शती के उत्तरार्ध में मानना ठीक होगा।

सुधासागरकार भीमसेन दीक्षित के मतानुसार मम्मट के पिता का नाम जैयट था तथा मम्मट के दो भाई कैयट तथा उव्वट थे। कैयट महाभाष्य की प्रसिद्ध टीका प्रदीप के लेखक थे। उ वट प्रातिशाख्यों के प्रसिद्ध टीकाकार थे। किंतु उव्वट मम्मट के भाई नहीं हो सकते, क्योंकि उव्वट ने अपने पिता का नाम वज्रट लिखा है, जैयट नहीं।

मम्मट की दो रचनाएँ उपलब्ध हैं—काव्यप्रकाश तथा शब्दव्यापार-विचार। दूसरा ग्रंथ कुछ नहीं काव्यप्रकाश के ही द्वितीय उल्लास का उलथा-सा है। प्रथम ग्रंथ कारिका तथा वृत्ति में लिखा गया है तथा दस उल्लासों ॥ विभक्त है। इसके नवें तथा दसवें उल्लासों में क्रमशः शब्दालंकार तथा अर्थालंकार का प्रकरण है। कुछ विद्वानों का कहना है कि मम्मट ने इस ग्रंथ को दसवें उल्लास के परिकर अलंकार के प्रकरण तक ही लिखा था, बाद में अलंक या अलट नाम के विद्वान् ने बाकी अंश को पूरा किया है, पर यह किंवदंती मात्र है। डा० दे इस किंवदंती पर विश्वास करते हैं।

मम्मट के काव्य प्रकाश पर सत्तर के लगभग टीकायें लिखी गई हैं, यह तथ्य इस ग्रंथ की महत्ता का संकेत कर सकता है। इनके प्रमुख टीकाकारों में रुच्यक, माणिक्यचन्द्र, जयंतभट्ट, चंडीदास, विश्वनाथ कविराज, परमानंद चक्रवर्ती, गोविंद टम्कुर, कमलाकर भट्ट, भीमसेन दोक्षित, नागेश भट्ट तथा वैद्यनाथ तत्त्वत् का नाम लिया जा सकता है। प्राचीन टीकाओं के आधार पर वामनाचार्य भलकीकर ने सुशोधिनी टीका लिखी है। म० म० डा० गंगानाथ ज्ञाने इसकी अंगरेजी फारिका उपस्थित की थी तथा इस पर दो हिंदी व्याख्यायें भी निकल चुकी हैं।

(१०) अग्निपुराण (बारहवीं शती का मध्य) :—अग्निपुराण में अध्याय ३३६ से लेकर ३४६ तक साहित्यशास्त्रीय विषयों का विवेचन है। अग्निपुराण के इस अंश के संकलन कर्ता को रीति तथा ध्वनि के विषय में पूरी जानकारी थी, पर वह ध्वनि का विरोधी जान पड़ता है। उसकी अलंकार संबंधी धारणाओं पर भोज का प्रभाव दिखाई पड़ता है, अतः ऐसा अनुमान होता है कि अग्निपुराण का यह अंश भोज की रचनाओं से परवर्ती है। अग्निपुराण के तीन अध्यायों में शब्दालंकार तथा अर्थालंकार का विवेचन है। ३४२ वें अध्याय में शब्दालंकार तथा चित्रबंधों का संकेत है, ३४३-४४ वें दो अध्यायों में अर्थालंकारों का। भोज की भाँति अग्निपुराण ने भी उभयालंकार जैसी अलंकार कोटि मानी है। विद्वानों ने यताया है कि अग्निपुराण के अलंकार संबंधी विचारों पर भागह, दंडी, तथा भोज का प्रभाव है।

(१३) रुच्यक (बारहवीं शती का मध्य) :—रुच्यक राजानक तिलक के पुत्र थे। राजानक तिलक स्वयं आलंकारिक थे तथा उन्होंने लङ्कट पर 'विवेक' नामक टीका लिखी थी। रुच्यक का दूसरा नाम रुचक भी है। रुच्यक की प्रसिद्ध आलंकारिक कृति 'अलंकारसर्वस्व' है। इसके अतिरिक्त रुच्यक ने दो रचनाएँ और की थीं, एक काव्य-प्रकाश पर 'संकेत' नामक टीका, दूसरी महिम भट्ट के व्यक्ति विवेक पर टीका। महिमभट्ट के व्यक्ति विवेक पर विरचित रुच्यक की टीका व्यक्तिविवेकविचार द्वितीय विमर्श तक ही उपलब्ध हुई है तथा छप चुकी है। इन तथ्यों से स्पष्ट है कि रुच्यक मम्मट तथा महिम भट्ट से

परवर्ती हैं। रुच्यक का समयमें पहला प्रभाव जयदेव के चंद्रालोक में देखा जाता है, जहाँ जयदेव ने 'विचित्र', 'विकल्प' जैसे अलंकारों का वर्णन किया है, जिनकी उद्भावना सर्व प्रथम रुच्यक ने ही की थी। अतः रुच्यक जयदेव से प्राचीन हैं। रुच्यक ने इस ग्रंथ में मंजुक के श्रीकण्ठ चरित से पाँच पद्यों को उद्धृत किया है। मंजुक रुच्यक का शिष्य था, क्योंकि मंजुक ने श्रीकण्ठ चरित के उपसंहार में अपने आपको रुच्यक का शिष्य बताया है। इस प्रकार रुच्यक ने अपने ग्रंथ में अपने शिष्य के पाद्य से भी उदाहरण दिये हैं। मंजुक का श्रीकण्ठ चरित डा० व्यूल्फर के मतानुसार ११२५ ई० तथा ११३४ ई० के बीच की रचना है अतः रुच्यक का समय भी यही सिद्ध होता है।

रुच्यक की उपर्युक्त तीन कृतियों के अतिरिक्त अलंकारमंजरी, साहित्यमीमांसा, अलंकारानुसारिणी, नाटकमीमांसा, हर्षचरितवार्तिक, सहृदयलीला, अलंकारवार्तिक, श्रीकण्ठलव नामक रचनाओं का भी संकेत मिलता है। अलंकारसर्वस्व में दो भाग हैं—एक सूत्रभाग, दूसरा वृत्तिभाग। प्रश्न होता है क्या दोनों अंश रुच्यक की ही रचना हैं? इस संबंध में दो मत हैं, एक दक्षिण से मिले हस्तलेख के अनुसार इसके सूत्रकार रुच्यक हैं, वृत्तिकार मंजु या मंजुक। कुछ विद्वान् इसको प्रामाणिक मानते हैं तथा केवल सूत्रभाग को ही रुच्यक की रचना मानते हैं। किंतु दूसरा मत इसे नहीं मानता। हम देखते हैं कि जयरथ ने दोनों को एक ही रचना माना है, साथ ही महिनाथ, कुमारस्वामी, आप्य दीक्षित तथा पंडितराज जगन्नाथ भी सूत्रकार तथा वृत्तिकार का पार्थक्य नहीं मानते जान पड़ते। अतः दोनों को रुच्यक की ही रचना मानना ठीक है।

अलंकारसर्वस्व पहला ग्रंथ है, जो केवल अलंकारों पर लिखा गया है। बाद के आलंकारिकों ने इसे कई स्थानों पर उद्धृत किया है। साहित्यदर्पणभार विजयनाथ इसके ऋणी हैं, तथा आप्य दीक्षित के कुवलयानंद का यह ता उपजीव्य ग्रंथ माना गया है। इसमें रुच्यक ने ८० से ऊपर अलंकारों का वर्णन किया है। रुच्यक के अलंकार ग्रंथ की दो टीकाएँ पाई जाती हैं—जयरथकृत विमर्शिनी टीका, तथा समुद्र-धंधकृत टीका। विमर्शिनीकार जयरथ के ही कारण रुच्यक की इतनी प्रसिद्धि हुई है। दीक्षित तथा पंडितराज ने विमर्शिनीकार तक को उद्धृत

किया है। पंडितराज ने तो कई स्थानों पर विमर्शिनीकार का खंडन भी किया है।

(१४) हेमचंद्र (बारहवीं शती का उत्तरार्ध):—हेमचंद्र प्रसिद्ध श्वेतांबर जैन आचार्य थे, जिन्होंने विविध विषयों पर रचनाएँ की हैं। ये गुजरात के राजा कुमारपाल (बारहवीं शती का उत्तरार्ध) के गुरु थे। इन्होंने 'काव्यानुशासन' नामक अलंकार ग्रंथ लिखा है, जिस पर स्वयं ही टीका भी लिखी है। हेमचंद्र पर मम्मट के काव्यप्रकाश का प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित होता है। हेमचंद्र का यह ग्रंथ आठ अध्यायों में विभक्त है, जिसमें काव्य की समस्त सामग्री का विवेचन किया गया है। हेमचंद्र ने छठे अध्याय में अर्थालंकारों का वर्णन किया है, उन्होंने केवल २९ अलंकारों का वर्णन किया है।

(१६) वाग्भटद्वय (वाग्भट प्रथम १२ वीं शती उत्तरार्ध, वाग्भट द्वितीय १४ वीं शती):—हेमचंद्र के अतिरिक्त वाग्भटद्वय भी जैन आलंकारिक हैं। वाग्भट प्रथम काव्यानुशासनकार हेमचंद्र का समसामयिक है। वाग्भट द्वितीय परवर्ती हैं। वाग्भट प्रथम का ग्रंथ 'वाग्भटालंकार' है, जिस पर सिंहदेवगणि की टीका है। यह पाँच परिच्छेद में विभक्त सूक्ष्मकाय ग्रंथ है, जिसमें काव्य के प्रायः सभी अंगों का विवरण पाया जाता है। इसके चतुर्थ परिच्छेद में चार शब्दालंकार तथा ३५ अर्थालंकारों का विवेचन है। वाग्भट द्वितीय का ग्रंथ 'काव्यानुशासन' है। यह सूत्रों में लिखा है, जिस पर ग्रंथकार की ही धृति है। ग्रंथ में पाँच अध्याय हैं जिनमें काव्य के सभी अंगों का वर्णन है। तृतीय अध्याय में ६१ अर्थालंकारों का वर्णन है। वाग्भट द्वितीय ने ध्वनि सिद्धांत का खंडन कर ध्वनि को पर्यायोक्त अलंकार में अंतर्भूत किया है।

(१७) पीयूषवर्ष जयदेव (तेरहवीं शती उत्तरार्ध):—जयदेव का चंद्रालोक एक प्रसिद्ध ग्रंथ है। जयदेव उन आलंकारिकों में हैं, जिन्होंने ध्वनि सिद्धांत को स्वीकार कर लिया है, पर अलंकार संप्रदाय के सिद्धांतों का मोह नहीं छूट सका है। चंद्रालोक में काव्य के समस्त अंगों का वर्णन करते हुए व्यंजना, ध्वनि तथा गुणीभूत व्यंग्य को मानते हुए भी चंद्रालोककार ने काव्य को 'अनलंकृती पुनः कापि' कहनेवाले ध्वनिवादी मम्मटाचार्य की खबर ली है। ये जयदेव गीत-

गोविंदकार कवि जयदेव से भिन्न हैं, किंतु प्रसन्नराघव के रचयिता से अभिन्न हैं। प्रसन्नराघव के पद्यों के उद्धरण हमें विश्वनाथ के साहित्य-दर्पण तथा शार्ङ्गधरपद्धति में मिलते हैं। अतः स्पष्ट है जयदेव विश्वनाथ से प्राचीन हैं। विश्वनाथ का समय १४वीं शती माना जाता है। एक जयदेव प्रसिद्ध नैयायिक भी थे, तथा पक्षघर कहलाते थे। विद्वानों ने इनके साथ पीयूषवर्ष जयदेव की अभिन्नता मानी है, क्योंकि प्रसन्न-राघवकार ने अपने को नैयायिक कहा है, पर डॉ॰ दे इस मनको संदिग्ध मानते हैं। डॉ॰ दे जयदेव का समय चौदहवीं शतीका पूर्वार्ध मानते हैं।^१ जैसा कि हम रुय्यक के संबंध में बना चुके हैं, जयदेव रुय्यक से प्रभावित हैं, अतः रुय्यक एवं विश्वनाथ का मध्य ही जयदेव का काल है। चन्द्रालोक १० मयूखों में विभक्त अलंकारग्रंथ है। इसके पंचम मयूख में जयदेव ने १०० अर्थालंकारों की मोमांसा की है। चन्द्रालोक कारिका पद्धति में लिखा गया है, इसके पूर्वार्ध में लक्षण है, उत्तरार्ध में उदाहरण। चन्द्रालोक को ही आप्यय दीक्षित ने अपना उपजीव्य बनाया है, वसी की कारिकायें कुवलयानन्द में ली हैं। इनमें कहीं कहीं परिवर्तन भी कर दिया है। चन्द्रालोकपर छः टीकायें उपलब्ध हैं। इनमें दीपिका, शरदागम, रमा तथा राकांगम (या सुधा) प्रसिद्ध हैं। इसका हिंदी अनुवाद भी प्रकाशित हो चुका है।

(१८) विश्वनाथ (चौदहवीं शती पूर्वार्ध):—विश्वनाथ का 'साहित्य-दर्पण' अलंकारशास्त्र के ग्रंथों में अत्यधिक प्रचलित है। विश्वनाथ ध्वनि-वादी हैं, तथा समस्त ध्वनि को काव्य की आत्मा न मानकर रसध्वनि (रस) को ही काव्यजीवित घोषित करते हैं। विश्वनाथ के ग्रंथ में जयदेव कवि के गीतगोविंद, श्रीहर्ष के नैषध तथा पीयूषवर्ष जयदेव के प्रसन्न-राघव से उद्धरण मिलते हैं। विश्वनाथ ने रुय्यक के नाम का कहीं भी संकेत नहीं किया है, पर रुय्यक के अलंकारसर्वस्व का साहित्यदर्पण के दशम परिच्छेद में स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है। विश्वनाथ के ग्रंथ में एक पद्य ऐसा उदाहृत है, जिसमें अलाउद्दीन का उल्लेख है, जो पिलर्जा बादशाह अलाउद्दीन ही है। इस प्रकार विश्वनाथ का समय चौदहवीं शती से पूर्व नहीं हो सकता।

विश्वनाथ ने अपने ग्रंथ को काव्यप्रकाश की नकल पर बनाया है।
 जैसे तीसरे परिच्छेद में नायक-नायिका-भेदप्रकरण तथा पष्ठ में नाट्य-
 शास्त्रीय सिद्धांतों का विवेचन काव्यप्रकाश की अपेक्षा अधिक है।
 विश्वनाथ ने दशम परिच्छेद में अलंकारों का विवेचन किया है।
 विश्वनाथ ने कुल ८४ अलंकार गाने हैं, जिनमें ७६ अर्थालंकार हैं।
 विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण के अतिरिक्त कई और काव्य नाटक आदि
 लिखे थे, जो उपलब्ध नहीं हैं। उन्होंने काव्यप्रकाश पर भी
 एक दर्पण नामक टीका लिखी थी। साहित्यदर्पण पर अधिक
 टीकाएँ नहीं मिलतीं। इनमें प्रमुख टीका रामतर्कवागीश की प्रमा है।
 इस ग्रंथ का अंगरेजी अनुवाद वेलेंटाइन ने प्रकाशित कराया था।
 इस पर एक सुंदर हिंदी व्याख्या शालिग्राम शास्त्री ने लिखी थी।

(१९) विद्याधर (चौदहवीं शती पूर्वार्ध) :—ये विश्वनाथ के ही
 समसामयिक हैं। विद्याधर का ग्रंथ 'एकावली' है। विद्याधर ने रुच्यक
 तथा श्रीहर्ष का उल्लेख किया है। एकावली का सबसे पहला उल्लेख
 शिंगभूपाल के रसार्णवसुधाकर में मिलता है तथा चौदहवीं शती के
 उत्तरार्ध में कोलाचल मल्लिनाथ सूरि ने इस पर 'तरला' टीका की रचना
 की है। विद्याधर ध्वनिवादी आलंकारिक है। इनके ग्रंथ में आठ उन्मेष
 हैं, जिनमें समस्त काव्यांगों का विवेचन है। अष्टम उन्मेष में अर्थालंकारों
 की विवेचना है। एकावली का सुंदर संस्करण प्रो० त्रिवेदी ने प्रकाशित
 कराया था।

(२०) विद्यानाथ (चौदहवीं शती पूर्वार्ध) :—ये भी विश्वनाथ
 तथा विद्याधर के समसामयिक है। विद्यानाथ का ग्रंथ प्रतापरुद्रीय है।
 ये भी ध्वनिवादी हैं तथा भग्मत एवं रुच्यक के ऋणी हैं। इनका समय
 काकतीय नरेश प्रतापरुद्रदेव का राज्यकाल है। विद्यानाथ ने अपने ग्रंथ
 में विद्याधर की भाँति अपने ही बनाये उदाहरण दिये हैं। ग्रंथ में
 विश्वनाथ की तरह नाटक प्रकरण का भी समावेश है। ग्रंथ नौ प्रकरणों
 में विभक्त है। नवम प्रकरण में अर्थालंकारों का विवेचन है। इस ग्रंथ
 पर मल्लिनाथ के पुत्र कुमारस्वामी की 'रत्नापण' नामक प्रसिद्ध टीका
 है। इस पर एक 'रत्नशाण' नामक अधूरी टीका भी उपलब्ध है। इस
 ग्रंथ का दोनों टीकाओं के साथ एक सुंदर संस्करण प्रो० त्रिवेदी ने प्रांते
 संस्कृत सिरीज से प्रकाशित कराया था।

विद्याधर तथा विद्यानाथ का महत्त्व इसलिये भी है कि अप्पय दीक्षित, पंडितराज जगन्नाथ तथा विश्वेश्वर ने अपने ग्रंथों में इनके मतों का उल्लेख किया है।

(२१) शोभाकर मित्र (संभवतः १४वीं शती) :—शोभाकर मित्र के 'अलंकाररत्नाकर' का उल्लेख 'रत्नाकर' के नाम से अप्पय दीक्षित तथा पंडितराज जगन्नाथ दोनों ने किया है। रत्नाकर-कार के मतों का कई स्थानों पर अलंकार सर्वस्व की विमर्शिनी के रचयिता जयरथ ने भी संकेत किया है। अतः निश्चित है कि शोभाकर मित्र का काल जयरथ के पूर्व रहा है। जयरथ का समय पंद्रहवीं शती माना जाता है, अतः शोभाकर मित्र का समय चौदहवीं शती ही जान पड़ता है। पंडितराज जगन्नाथ ने दो स्थानों पर अलंकाररत्नाकर का संकेत किया है। उपमा (पृ० २१६) तथा असम (पृ० २७९) अलंकार के प्रकरण में पंडितराज ने अलंकाररत्नाकर के द्वारा असम अलंकार के प्रकरण में उदाहृत निम्न पद्य में असम अलंकार नहीं माना है :—

हुँहुँणतो हि मरीहसि कण्टककलिभाई केअइयणाई ।

मालइकुसुमसरिच्छं भमर भमन्तो न पावहिसि ॥

शोभाकर मित्र के 'रत्नाकर' में असम अलंकार के प्रकरण में ठीक यही उदाहरण दिया गया है। वे इसे उपमानलुप्ता उपमा मानने का विरोध भी करते हैं।^१ इस संबंध में इतना कह दिया जाय कि अधिकतर

१. "हुँहुँणतो..." इत्यत्रासमालंकारोऽप्युपमातिरिक्त इति वदन्तो-
अलंकाररत्नाकरादयः परास्ताः । —रसगंगाधर पृ० २१६

२. यद्यु "हुँहुँणतो मरीहसि..." नेयमुपमानलुप्ता तस्याः सम्भवदुप-
मानानुपादानविषयत्वात् 'अपिस्वसमालंकारः' इति रत्नाकरेणोक्तम्, तदसत्यं ।
—वही पृ० २७६

१. देखिये—अत्र मालतीकुसुममदशमन्यज्ञास्तीति उपमानाभयः प्रती-
यते । तेनोपमानानुपादानाल्लुप्तोपमेयमिति न वाच्यम् । उपमानस्य संभव-
तोऽनुपादाने लुप्तापमा । अत्र चापमानस्यासमं यव उपनिषदः । न चास्मान-
न्वयादावन्तर्भाऽइत्यलंकारान्तरमेव ।

यत्रोपमानस्य न सम्भवोऽस्ति तथासमः स्यादुपमा न लुप्ता ।

समाव्ययानस्य सतः समानघर्मादिकस्य स्वनुदात्तौ मा ॥

इति संक्षेपः ॥

—शोभाकरमित्र अलंकाररत्नाकर पृ० ११

(पूना से प्रकाशित)

आलंकारिकों ने इस पद्य में उपमा ही मानी है। (दे० मम्मटः काव्य-प्रकाश पृ० ४५२; हेमचंद्रः काव्यानुशासन पृ० २४२, विद्वेश्वरः अलंकारकौस्तुभ पृ० १३४) ये आलंकारिक असम अलंकार को नहीं मानते। पंडितराज ने रत्नाकर के ही आधार पर दो अलंकार माने हैं, जिन्हें अप्पय दीक्षित ने नहीं माना है। ये हैं—थसम तथा उदाहरण। असम के संबंध में उन्होंने रत्नाकर के प्रथम उदाहरण को कुप्ट बताया है, उदाहरण के संबंध में उन्होंने रत्नाकर द्वारा उदाहृत पद्यों में से एक "अनंतरत्नप्रभवस्य यस्य" इत्यादि कुमारसंभवस्थ कालिदासीय पद्य को उपन्यस्त किया है। रत्नाकर ने अपने ग्रंथ में १०० से ऊपर अलंकारों का वर्णन किया है। रत्नाकर के ग्रंथ में कई नये अलंकार मिलते हैं तथा कई ऐसे अलंकार हैं, जिनके नाम भिन्न हैं। ये अलंकार निम्न हैं:—

अचित्य, अतिशय, अनादर, अनुकृति, असम, अवरोह, अशक्त, आदर, आपत्ति, उद्भेद, उद्रेक, उदाहरण, क्रियातिपत्ति, गूढ, तंत्र, तुल्य, नियम, प्रतिप्रसन्न, प्रतिभा, प्रतिमा, प्रत्यादेश, प्रसूह, प्रसंग, वर्द्धमानक, विनोद, विपर्यय, व्यत्यास, व्याप्ति, व्यासंग और समता।

शोभाकर मित्र ने संसृष्टि अलंकार का खंडन किया है। वे स्पष्ट कहते हैं:—न संसृष्टिः पूर्वधानाचारुत्वामावाच ।—सूत्र १११।

शोभाकर मित्र उस समय की देन हैं, मम्मट के द्वारा अलंकारों की मंख्या सीमित कर दिये जाने पर भी जब एक बार फिर से नये अलंकारों की गवेषणा की धुन में आलंकारिक व्यस्त होने लगे थे। ये काश्मीर निवासी जान पड़ते हैं। इनके पिता का नाम त्रयीश्वर मित्र था। काश्मीरी कवि वशात्कार ने इन्हीं के सूत्रों के सत्तात् अलंकार के उदाहरण उपन्यस्त करते हुए 'देवीस्तोत्र' की रचना की थी। शोभाकर का तिथि का पूर्णतः निश्चय नहीं हो पाया है, किंतु ये पंद्रहवीं शती स वाद के नहीं हो सकते। शोभाकर मित्र का नव्य आलंकारिकों के अध्येता के लिए बड़ा महत्त्व है तथा अलंकार शास्त्र के इतिहास में शोभाकर मित्र का उल्लेख न करना बहुत बड़ी भूल हो सकती है। रत्नाकर का यह ग्रंथसूत्र वृत्ति के ढंग पर लिखा गया है। वृत्ति में कई प्रामाणिक काव्यों से उद्धरण पाये जाते हैं। इस

ग्रंथ का प्रकाशन सर्वप्रथम प्रो० सी० आर देवधर ने ओरियंटल बुक एजेंसी पूना से सन् १९४२ में कराया है।

(२२) अप्य दीक्षित (सोलहवीं शती का अंतिमचरण) :—
अप्य दीक्षित के ग्रंथ के ही ग्रंथ से उनके समय का कुछ संकेत मिलता है। कुवलयानन्द के उपसंहार में बताया गया है कि वह दक्षिण के किसी राजा चेंकट के लिए लिखा गया था।

अमुं कुवलयानन्दमकरोदप्यदीक्षितः।

नियोगाद्वेष्टपतेर्निरुपाधिकृत्यानिधेः॥

आफ्रेस्ट तथा एगेलिंग के मतानुसार अप्य दीक्षित का आश्रय-दाता विजयनगर का चेंकट (१५१५ के लगभग) था। किंतु हुल्श के मतानुसार इनका आश्रयदाता पेन्नकोण्डा का राजा चेंकट प्रथम था, जिसके १५८६ ई० से १६१३ ई० तक के लेख मिलते हैं।^१ 'शिवादित्य मणि-दीपिका' की पुष्पिका में अप्य ने चित्रवीर के पुत्र तथा लिंगम-नायक के पिता, चित्रशोभ को अपना आश्रयदाता बताया है। चित्र-शोभ वेलूर का राजा था तथा इसके १५४९ ई० तथा १५४६ ई० के लेख मिले हैं। इस प्रकार अप्य दीक्षित का रचनाकाल मोटे तौर पर १५४६ ई० तथा १६१३ ई० के बीच जान पड़ता है। अतः दीक्षित को सोलहवीं शती के अंतिम चरण में रखना असंगत न होगा। इसकी पुष्टि इन प्रमाणों से भी हो जाती है कि अप्य दीक्षित का उल्लेख कमलाकर भट्ट (१७वीं शती प्रथम चरण) ने किया है तथा उन्हीं दिनों पण्डितराज जगन्नाथ ने अप्य दीक्षित का टिप्पण भी किया है। सत्रहवीं शती के मध्यभाग में अप्य दीक्षित के भ्रातृपुत्र नीलकण्ठ दीक्षित ने चित्र मीमांसादोषधिकार की रचना कर पण्डितराज के चित्र मीमांसाखण्डन का उत्तर दिया था।

अप्य दीक्षित के नाम के तीन रूप मिलते हैं—अप्य दीक्षित, अप्य दीक्षित तथा अप्य दीक्षित। कुवलयानन्द के ऊपर उद्धृत पद्य में 'अप्यदीक्षित' रूप मिलता है, पर प्रायः इसका अप्य तथा अप्य

१ फ्रेंच विद्वान् रेग्नो (Regnaud) ने *Le Rhetorique Sanskrit*) पृ० ३७५ पर अप्य दीक्षित को विजयनगर के हुल्शराज (१५१० ई०) का समसामयिक माना है, जो अति है।

रूप ही देखा जाता है। पंडितराज ने दोनों रूपों का प्रयोग किया है—
देहिष्ये अप्पय दीक्षित (रसगंगाधर पृ० १४), अप्पय दीक्षित (पृ०
२१०)। वैसे चित्रमीमांसारण्डन के भूमिका के पद्य में अप्पय रूप ही
मिलता है:—

मूक्ष्मं विभाज्य मयका समुदीरितानामप्पयदीक्षितकृत्वाविद् दूषणानाम् ।
निर्मत्सरो यदि समुद्धरणं विदध्यादस्याहमुज्ज्वलमतेशचरणी ब्रह्मि ॥
(चित्रमीमांसारण्डन काव्यमाला पृ० १२३)

अप्पय दीक्षित एक सर्वशास्त्र विद्वान् थे, जिनके विविध शास्त्रों
पर लिखे ग्रंथों की संख्या १०४ मानी जाती है। जिनमें अलंकारशास्त्र
पर तीन ग्रंथ हैं—वृत्तिवार्तिक, चित्रमीमांसा तथा कुवल्लयानन्द।

अप्पय दीक्षित मूलतः मीमांसक एवं वेदांती हैं। उनका निम्न पद्य
तथा उसकी कुवल्लयानन्द की वृत्ति में की गई व्याख्या अप्पय दीक्षित
के तद्विषयक पांडित्य का संकेत कर सकते हैं।

आश्रित्य नूनममृतद्युतयः पदं ते देहक्षयोपनतदिव्यपदाभिमुख्याः ।
लावण्यपुण्यनिचयं सुहृदि त्वदास्ये विन्यस्य यांत मिहिरं प्रतिमासभिजाः ॥

जहाँ तक दीक्षित के साहित्यशास्त्रीय पांडित्य का प्रश्न है, उनमें
कोई मौलिकता नहीं दिखाई देती। क्या कुवल्लयानन्द, क्या चित्र-
मीमांसा, क्या वृत्तिवार्तिक तीनों ग्रंथों में दीक्षित का संग्राहक रूप ही
अधिक स्पष्ट होता है। वैसे जहाँ कहा दीक्षित ने मौलिकता प्रदाने की
चेष्टा की है, वे असफल ही हुए हैं तथा उन्हें पंडितराज के कटु आक्षेप
सहने पड़े हैं। पंडितराज ही नहीं, अलंकार कौस्तुभकार विश्वेश्वर ने भी
अप्पय दीक्षित के कई मतों का खंडन किया है। अप्पय दीक्षित के
इन तीन ग्रंथों में वृत्तिवार्तिक तथा चित्रमीमांसा दोनों ग्रंथ अधूरे ही
मिलते हैं। वृत्तिवार्तिक में केवल अमिधा तथा लक्षणा शक्ति का
विवेचन पाया जाता है। चित्रमीमांसा उत्प्रेक्षांत मिलती है, कुछ प्रतियों
में अतिशयोक्ति का भी अधूरा प्रकरण मिलता है।

अप्पय दीक्षित के अलंकार संबंधी विचारों के कारण अलंकार
शास्त्र में एक नया वाद-विवाद उठ खड़ा हुआ है। पंडितराज ने रस-
गंगाधर में दीक्षित के विचारों का कस कर खंडन किया है तथा उन्हें
रुच्यक एवं जयरथ का नरुलची घोषित किया है। इतना ही नहीं,
वेचारे अप्पय दीक्षित को गालियां तक सुनाई हैं। व्याज स्तुति के

प्रकरण में तो अप्पय्य दीक्षित को महामूर्य तथा पैल तक बनाते हुए पंडितराज कहते हैं:—“उपालम्भम्वाया निन्दाया अनुत्थानापत्तेः प्रतीतिविरोधाच्चेति सद्दयैराकलनीयं किमुक्तं द्रविडपुंगवेनेति।” (रसगंगाधर पृ० ५६३) अप्पय्य दीक्षित तथा पंडितराज के परस्पर वैमनस्य की कई किंवदंतियाँ प्रसिद्ध हैं, जिनके विवरण में हम नहीं जाना चाहते। सुना जाता है कि यवनों को रखल रखने के कारण पंडितराज को जाति बहिष्कृत करने में दीक्षित ही प्रमुख कारण थे। अतः पंडितराज ने दीक्षित के उस व्ययहार का उच्चार गालियाँ से दिया है। कुछ भी हो, पंडितराज जैसे महापंडित के लिए इस प्रकार की भाषा का प्रयोग करना ठीक है या नहीं, इस पर विद्वान् ही निर्णय दे सकते हैं। अप्पय्य दीक्षित के विचारों का खंडन एक दूसरे आलंकारिक ने भी किया था—ये हैं, भीमसेन दीक्षित। भीमसेन दीक्षित ने अपनी काव्यप्रकाश की टीका सुधासागर में बताया है कि उन्होंने ‘कुवलयानन्द-खंडन’ नामक ग्रंथ की रचना की थी, जिसमें अप्पय्य दीक्षित के मतों का खंडन रहा होगा। यह ग्रंथ उपलब्ध नहीं है।

(२३) पंडितराज जगन्नाथ (सतरहवीं शती पूर्वार्ध):—भामिनी-विलास के एक पद्य से पता चलता है कि पंडितराज ने अपनी युवावस्था दिल्ली के बादशाह के आश्रय में गुजारी थी। यह बादशाह शाहजहाँ था, जिसके पुत्र दाराशिकोह की प्रशंसा पंडितराजने ‘जगदाभरण’ में की है। जगन्नाथ नवाब आसफ खान के आश्रय में रहे थे, जो शाहजहाँ का मनसुबदार था। इसकी प्रशंसा में जगन्नाथ ने ‘आसफ-विलास’ की रचना की थी। रसगंगाधर में इसका एक पद्य उद्धृत है। एक पद्य में नूरद्दीन का भी संकेत मिलता है, जो शाहजहाँ के पिता जहाँगीर का नाम जान पड़ता है। शाहजहाँ का शासनकाल १६२८ ई० से १६५८ ई० तक है, जब वह औरंगजेब के द्वारा बंदी बना लिया गया था। ऐसा जान पड़ता है, शाहजहाँ तथा उसका ज्येष्ठ पुत्र दाराशिकोह पंडितराज के प्रमुख आश्रयदाता थे। अतः यह निष्कर्ष असंगत नहीं होगा कि पंडितराज की साहित्यिक रचनाओं का काल सतरहवीं शती का द्वितीय चरण रहा है। यह इस बात में भी पुष्ट होता है कि रसगंगाधर तथा चित्रग्रीवांसा के खण्डन में अप्पय्य दीक्षित

के मतों का खंडन मिलता है तथा १८वीं शती के आरंभ में नागेशभट्ट ने रसगंगाधर पर टीका लिखी है।

जगन्नाथ पेरुभट्ट तथा लक्ष्मी के पुत्र थे। ये भी अष्टम्य दीक्षित की तरह दाक्षिणात्य थे। जगन्नाथ के पिता स्वयं प्रकांड विद्वान् थे तथा उन्होंने कई विद्वानों से तत्तत् शास्त्र का अध्ययन किया था। जगन्नाथ ने अपने पिता से तथा अपने पिता के एक गुरु चरित्रेश्वर से शास्त्रों का अध्ययन किया था। पंडितराज के वैयक्तिक जीवन के विषय में बहुत कम पता है, यद्यपि उनके विषय में कई किंवदंतियाँ प्रचलित हैं। रसगंगाधर के अतिरिक्त पंडितराज ने कई काव्यों की रचना की है। इसके अतिरिक्त इनका चित्रमीमांसारण्डन भी प्रसिद्ध है। भट्टोजि दीक्षित की 'सिद्धांतकोमुदी' की टीका 'प्रौढमनोरमा' का खंडन करते हुए उन्होंने एक व्याकरण विषयक ग्रंथ भी लिखा था, जिसका विचित्र शीर्षक था—मनोरमा-कुच-मर्दन। पंडितराजकी लगभग एक दर्जन कृतियों का पता लगता है।

(१) रसगंगाधर, (२) अमृतलहरी, (३) आमकविलास, (४) करणालहरी, (५) गंगालहरी, (६) जगदाभरण, (७) प्राणाभरण, (८) भामिनीविलास (९) मनोरमाकुचमर्दन, (१०) यमुना वर्णन-चम्पू, (११) लक्ष्मीलहरी, (१२) सुधाकहरी (१३) चित्रमीमांसा रण्डन।

पंडितराज के दोनों अलंकारग्रन्थ अधूरे ही मिले हैं। रसगंगाधर केवल उत्तरालंकार प्रकरण तक ही मिलता है, तथा उसमें भी अंतिम पद्य अधूरा मिला है। रसगंगाधर में इस प्रकार प्रथम आनन पूर्ण तथा द्वितीय आनन अपूर्ण उपलब्ध है। नागेशभट्ट की टीका भी इतने ही अंश तक मिली है। 'गंगाधर' शब्द के श्लिष्ट प्रयोग के आधार पर अनुमान लगाया जाता है कि पंडितराज इसे पाँच आननों में निश्चय करना चाहते होंगे। इन पाँच आननों में प्रथम तथा द्वितीय (अपूर्ण) आनन ही मिलते हैं। प्रथम आनन में काव्य के भेद दस शब्दगुण तथा दस अर्थ-गुण, ध्वनि के तत्तत् भेदोपभेद, असंलक्ष्यक्रमध्वनि (रस) तथा अन्य ध्वनिभेदों की विस्तृत मीमांसा है। दूसरे आनन में संलक्ष्यक्रमध्वनि, शक्ति, लक्षणा तथा ७० अलंकारों का विवेचन पाया जाता है। पंडितराज ने काव्य की परिभाषा में शब्द की ही प्रधानता मानकर शब्दार्थ

को काव्य माननेवाले मम्मटादि का खंडन किया है। वे काव्य के तीन भेद न मानकर चार भेद मानते हैं। रस के संबंध में पंडितराज ने ११ मतों का उल्लेख किया है तथा नव्यों के एक नये मत का उल्लेख किया है, जिसे वे स्वयं मानते जान पड़ते हैं। पंडितराज ने वामन के अनुसार २० गुणों का वर्णन किया है। वे संलक्ष्यक्रम व्यंग्य ध्वनि के अर्थ शक्तिमूलक वर्ग में कवि-निबद्ध-वक्तृप्रौढोक्तिवाले भेद का खंडन करते हैं तथा उसे कवि प्रौढोक्ति में ही अन्तर्भावित करते हैं। इस तरह वे इस ध्वनि के ८ ही भेद मानते हैं, १२ नहीं। शक्ति के द्वारा प्रतीत शाब्दबोध तथा लक्षणाशक्ति के शाब्दबोध के विषय में पंडितराज ने कई वैज्ञानिक विचार प्रकट किये हैं। अलंकारों के विषय में भी पंडितराज ने कई मौलिक विचार प्रकट किये हैं।

पंडितराज ने अपने ग्रंथ में ध्वनिकार, अभिनवगुप्त, मम्मट, विश्वनाथ के अतिरिक्त, रुच्यक, विमर्शिनीकार जयरथ, विद्याधर, विद्यानाथ, तथा अप्पयदीक्षित का उल्लेख किया है। इनके अतिरिक्त वे शोभाकरमित्र के अलंकाररत्नाकर, मम्मट के टीकाकार श्रीवत्सलाब्धन तथा एक अज्ञात आलंकारिक के अलंकारभाष्य का संज्ञेत करते हैं।

रसगंगाधर पर दो टीकायें लिखी गई थीं। एक टीका नागेशभट्ट या नागोजिभट्ट की 'गुरुमर्मप्रकाशिका' है, जो प्रकाशित हो चुकी है। रसगंगाधर की एक दूसरी टीका भी लिखी गई थी, किसी अज्ञात टीकाकार की 'विषम-पदी' जो उपलब्ध नहीं है। रसगंगाधर का एक स्वतंत्र हिंदी अनुवाद नागरी प्रचारिणी सभा से निकल चुका है। केवल प्रथम आननपर एक दूसरी संस्कृत व्याख्या तथा हिंदी व्याख्या भी प्रकाशित हो चुकी है।

(२४) विश्वेश्वर पंडित (१८वीं शती का प्रथम चरण) :— मम्मट ने रुद्रट के अलंकारों की बढ़ती संख्या को रोकने का बीड़ा उठाया था, किंतु रुच्यक ने अलंकारों की संख्या को पुन घड़ावा दिया। जयदेव, विश्वनाथ, शोभाकर मित्र, अप्पय दीक्षित तथा पंडितराज ने भी कम-ज्यादा उसी मार्ग का अनुसरण किया। विश्वेश्वर पंडित ने पिछले दिनों में इस घाढ़ को रोकने का प्रबलतम प्रयत्न किया है। यही

प्रयत्न हमें 'अलंकार कौस्तुभ' के रूप में उपलब्ध होता है। विश्वेश्वर ने अलंकार कौस्तुभ में केवल उन्हीं अलंकारों का वर्णन किया है, जिनका वर्णन मम्मट ने काव्यप्रकाश में किया है। इस तरह वे केवल ६१ अर्थालंकारों की सीमांसा करते हैं तथा बाकी अलंकारों को इन्हीं में अंतर्भावित करते हैं। विश्वेश्वर ने स्वयं ग्रंथ के उपसंहार में अपने इस लक्ष्य का संकेत किया है:—

अन्यैरुदीरितमलंकराणांतरं यत् काव्यप्रकाशकथितं तदनुप्रवेशात् ।

संक्षेपतो बहुनिबंधविभावेनालंकारज्ञातमिह चारुमयान्यरूपि ॥

(पृ० ४१६)

विश्वेश्वर अपने समय के प्रबल पंडित थे। पंडितराज की तरह इन्होंने भी तत्सन् अलंकारों का लक्षणपरिष्कार नव्यन्याय की 'अवच्छेदकावच्छिन्न' वाली शैली में किया है। अलंकारकौस्तुभ पर इन्होंने स्वयं ही व्याख्या भी लिखी है, जो केवल रूपक अलंकार प्रकरण तक ही मिलती है। संभवतः ये वाद में व्याख्या न लिख सके होंगे। विश्वेश्वर ने दीक्षित का छट कर रंडन किया है। उपमा के संबंध में वे दीक्षित की परिभाषा का रंडन कर पुनः विद्यानाथ की परिभाषा की प्रतिष्ठापना करते हैं—(देखिये पृ० १२-१९)। कई स्थानों पर वे पंडितराज के द्वारा किये गये दीक्षित के रंडन से सहमत हैं, तथा स्वयं दीक्षित का रंडन न कर रसगंगाधर की पंक्तियाँ ही उद्धृत कर देते हैं। कुछ स्थानों पर वे पंडितराज के मतों का भी रंडन करते हैं। विश्वेश्वर स्वयं कवि भी थे तथा इन्होंने अपने कई ललित पद्यों को उद्धृत किया है। अलंकार कौस्तुभ में श्रीहर्ष के नेपथीय के अधिक उदाहरण पाये जाते हैं। इनके पिता लक्ष्मीधर थे, जो स्वयं प्रकांड विद्वान् थे, तथा संभवतः ये ही इनके विद्यागुरु भी थे। अलंकारकौस्तुभ के आरंभ में विश्वेश्वर ने इनकी स्तुति की है:—

‘लोकध्वान्तघनांधकारपटलध्वंसप्रदीपांकुरा,

विद्याकल्पलताप्रतानजनने धीर्ज निजाप्रगिनाम् ।

मध्येमोलि ममाततां सुविमला मालायमानाश्चिरं

श्रीलक्ष्मीधरविद्वद्वृत्तिनलिनोदीताः परागाणवः ॥’

इनके बड़े भाई उमापति थे, जो स्वयं बड़े भारी विद्वान् थे। उमापति के मत का एक स्थान पर 'कौस्तुभ' में संकेत मिलता है। परिकर

अलंकार के प्रकरण में अपने भाई उमापति का संकेत करते वे बताते हैं कि वे परिकरांकुर अलंकार नहीं मानने तथा विशेषण तथा विशेष्य दोनों के साभिप्राय होने पर भी परिकर ही मानते हैं ।

‘तेन विशेष्यविशेषणोभयसाभिप्रायत्वेऽपि परिकर एवेति त्वस्माकं यविप्रभ्रातुरुमापतेः पक्ष इत्यतं भूयसा ।’ (पृ० ३५७)

विश्वेश्वर के चार अन्य ग्रंथों का भी संकेत मिलता है:—अलंकार मुक्तावली, रसचंद्रिका, अलंकार प्रदीप, कर्वाँटकर्णभरण । विश्वेश्वर को हम अंतिम आलंकारिक कह सकते हैं ।



संदर्भ ग्रंथ सूची

(अ) संस्कृत ग्रंथ

- १ ऋग्वेद
- २ शतपथ ब्राह्मण
- ३ कौषीतकीब्राह्मण
- ४ ऐतरेय ब्राह्मण
- ५ गृह्यसूत्र उपनिषद्
- ६ छान्दोग्य उपनिषद्
- ७ वाजसनेयी प्रातिज्ञास्य (उषट् कृत टीका सहित)
- ८ यास्क निरुक्त : (दुर्गाचार्य टीका सहित)
- ९ छुद्देवता
- १० मीमांसा सूत्र : जैमिनि
- ११ मीमांसाभाष्य : दाक्षर स्वामी
- १२ दलोकवार्तिक : ह्यमारिक भट्ट (उभयेककृत टीकासहित) (मद्रास १९४०)
- १३ न्यायप्रदानमाला : पार्थसारथि मिश्र
- १४ सारवर्षिण्डु : वाचस्पति मिश्र (अक्षमलाह संस्करण)
- १५ न्यायसूत्र : गोतम (वात्स्यायन भाष्य सहित)
- १६ शक्तिवाद : गदाधर
- १७ शब्दशक्ति प्रकाशिका : जगदीश तर्कालंकार
- १८ न्यायसिद्धांत मुक्तावली (कारिकावली) : विश्वनाथ भट्टाचार्य
- १९ तर्कभाषा : केदाय मिश्र
- २० तर्कसंग्रह : अन्नभट्ट (न्यायबोधिनी तथा दीपिका सहित)
- २१ तैत्तिरीय सूत्र : कण्वाद्
- २२ सांख्यसूत्र : कपिल
- २३ वेदान्तसूत्र : बादरायण
- २४ शारीरिवभाष्य : शंकराचार्य
- २५ वेदांतसार : सदानन्द
- २६ सर्वदर्शनसंग्रह : साधवाचार्य (अमृतकर द्वारा संपादित, पूना)

२७ व्यास-शिक्षा

२८ पाणिनि शिक्षा

२९ अष्टाध्यायी : पाणिनि

३० महाभाष्य : पतंजलि (म० म० शिवदत्त द्वारा संपादित)

३१ वाक्यपदीय : भर्तृहरि (पुण्यराज कृत टीका सहित)

३२ वाक्यपदीय (सङ्ग्राहण्ड) : भर्तृहरि (सूर्यनारायण व्याकरणार्य कृत टीका सहित)

३३ वैयाकरणभूषणसार : कौण्ड भट्ट

३४ वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा : नागेशभट्ट (संपादित कृत टीका सहित)

३५ तन्मूलाष्टक : अभिनवगुप्त

३६ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी : अभिनवगुप्त (भास्करा सहित) (सरस्वती भवन, काशी)

३७ नाट्यशास्त्र : भरत (भारती सहित, बङ्गोदा संस्करण)

३८ काव्यालंकार : आमह (बनारस संस्करण)

३९ काव्यादर्श : दण्डी (हृदयानुगा तथा प्रभा टीका सहित, दो संस्करण)

४० काव्यालंकार सूत्र : वामन (काव्यमाला, १९२९)

४१ काव्यालंकार : रघु (नमिताउद्धृत टीका सहित) (काव्यमाला)

४२ काव्यालंकार मारसंप्रद : उद्भट (बङ्गोदा संस्करण)

४३ ध्वन्यालोक : आनन्दवर्धन (लोचन सहित) (चौ० सं० मि० काशी)

४४ ध्वन्यालोक : आनन्दवर्धन (लोचन सहित) (प्रथम उद्योतमात्र) (मद्रास संस्करण)

४५ ध्वन्यालोक : आनन्दवर्धन (बदरीनाथ कृत दीप्ति सहित) (काशी)

४६ घञोक्तिजीवित : कुम्भक (दे द्वारा संपादित, १९२५)

४७ व्यक्तिविवेक : महिम भट्ट (त० गणपति शास्त्री संपादित त्रिवेन्द्रम १९०९)

४८ व्यक्तिविवेक : महिम भट्ट (मधुसूदनी विवृति सहित, काशी १९२६)

४९ दशरूपक : धनञ्जय (धनिककृत अवलोक सहित)

५० काव्यमीमांसा : राजनेस्वर

५१ सरस्वतीकण्ठामरण : भोज (निर्णयसागर, १९३४)

५२ काव्यप्रकाश : मम्मट (चालचोधिनी, पूना)

५३ काव्यप्रकाश : मम्मट (प्रदीप तथा उद्योत सहित, पूना)

- ५४ काव्यप्रकाश : मम्मट (भीमसेन कृष्ण मुखासागर सहित, काशी सं० १९६४)
- ५५ काव्यप्रकाश : मम्मट (चक्रवर्ती मट्टाचार्य कृत टीका सहित, कलकत्ता)
- ५६ शब्दरूपापारविचार : मम्मट (काव्यमाला)
- ५७ अलंकारसर्वस्व : रुद्रक (समुद्रबंध तथा जघराय दोनों टीकाओं के संस्करण)
- ५८ काव्यानुशासन : हेमचन्द्र (पारिज संपादित, जैन विद्यालय बंबई, १९३८)
- ५९ अभिधाष्टिमातृका : मुकुल भट्ट (काव्यमाला)
- ६० प्रतापकद्रीय : विद्यानाथ (रघुपण टीका सहित) (के० पी० त्रिपेदी संपादन, १९०६)
- ६१ एकावली : विद्याधर (तरता टीका सहित) (के० पी० त्रिपेदी संपादन, १९०३)
- ६२ साहित्यदर्पण : विश्वनाथ (रामचरण तर्कवागीश टीका सहित)
- ६३ साहित्यदर्पण : विश्वनाथ (हरिदासी टीका सहित)
- ६४ चन्द्रालोक : जयदेव
- ६५ रत्नगगाधर : पंडितराज जगन्नाथ (निर्णयसागर)
- ६६ चित्रमीमांसा : अप्पय दीक्षित (काव्यमाला)
- ६७ नृसिंहार्तिक : अप्पय दीक्षित (काव्यमाला)
- ६८ त्रिपेणिका : आशाधर (सरस्वती भवन, काशी)
- ६९ अलंकार चन्द्रोदय : घेणीदत्त
- ७० अलंकार कीर्तुभ : विश्वेश्वर पंडित (काव्यमाला)
- ७१ पञ्चवन्तयशोभूषण : सुमहर्षण शास्त्रीकृत संस्कृत अनुवाद (जोधपुर)
- ७२ पञ्चवन्तयशोभूषण : रामकरण आसोपाकृत संस्कृत अनुवाद (जोधपुर)

(आ) हिंदी ग्रंथ

- ७३ कविप्रिया : केशवदास
- ७४ काव्यरसायन : देव
- ७५ भाषाभूषण : जसवन्तसिंह
- ७६ काव्यनिर्णय : मिस्त्रीदास
- ७७ काव्यप्रभाकर : आनु
- ७८ जसवन्तजसोभूषण : मुरारिदान (जोधपुर)

- ७९ ध्वन्यार्थसंज्ञा : साहा भगवानदीन
 ८० ध्वन्यार्थकौमुदी : प्रतापसाहि
 ८१ काव्यदर्पण : रामदहिन मिश्र
 ८२ साहित्यालोचन : श्यामसुंदरदाम
 ८३ चिन्तामणि भाग १, २ : आचार्य रामचंद्र शुक्ल
 ८४ रमणीमांसा : आचार्य रामचंद्र शुक्ल
 ८५ साहित्यशास्त्र (प्रथम तथा द्वितीय खण्ड) : पं० दलदेव उपाध्याय
 ८६ सिद्धांत और अध्ययन : गुलाबराय
 ८७ रीतिकाल की भूमिका : डा० नगेन्द्र
 ८८ देव और उनकी कविता : डा० नगेन्द्र
 ९९ हिंदी काव्यशास्त्र का इतिहास : डा० मगीरथ मिश्र
 ९० काव्यकला और निबंध : जयशंकर प्रसाद
 ९१ हिंदी साहित्य का इतिहास : आचार्य रामचंद्र शुक्ल

(३) अंगरेजी पुस्तकें

- ९२ Purva Mimansa : Dr. Ganganath Jha.
 ९३ Lectures on Patanjali's Mahabhashya :
 P. S. Subrahmanya Sastri. (Annamalai Uni.
 Series 9, 1944)
 ९४ Philosophy of Sanskrit Grammar : Chakra-
 varty.
 ९५ History of Sanskrit Poetics : Dr. P. V. Kane.
 (1951)
 ९६ Sanskrit Poetics Vol. I & II : Dr. S. K. De.
 (1924)
 ९७ Some Concepts of Alankara Sastra : Dr.
 Raghavan. (1940)
 ९८ Number of Rasas : Dr. Raghavan. (1940)
 ९९ Rasa and Dhavaī : Dr. Shankaran.
 १०० Highways and Byways of } Mm. Kuppu-
 Literary Criticism in Sanskrit } swami Sastri.

- १०१ History of Sanskrit Literature : Dr. A. B. Keith,
- १०२ Abhinava gupta : An Historical and philosophical study } Dr. K. C. Pandey.
- १०३ Indian Aesthetics Vol. I : Dr. K. C. Pandey
- १०४ La Rhetorique Sanskrit : Regnand. (French)
- १०५ Poetics : Aristotle.
- १०६ Rhetorics : Aristotle.
- १०७ Principle of Literary Criticism I. A. Richerds.
- १०८ Practical Criticism I. A. Richards
- १०९ The Meaning of the Meaning . Ogden and Richards.
- ११० Illusion and Reality : Candwell.
- १११ An Essay on Human Understanding . Locke,
- ११२ A System of Logic : J. S. Mill.
- ११३ Language, Truth and Logic Ayar.
- ११४ Meaning and Truth Russel.
- ११५ Language and Reality : Urban,
- ११६ Language Bloomfield.
- ११७ Mankind, Nation and Individual . Otto Jespersen.
- ११८ Antiquities in Linguistics . Dr. W. S. Allen. (Cambridge Univ. Ph. D thesis—typed Copy)
- ११९ Modes of Meaning . Firth. (Essays and Studies, 1950)
- १२० Soviet Contribution to } W. K. Mathews
— Linguistic thought }
(Archivum Linguisticum. Vol. II-2.)
- १२१ La Vie de Mots Dermesteter . (French)

शब्दानुक्रमणिका

(१) पारिभाषिक शब्द

अर्धबहुवचन २६०

अर्धबहुवचन (प्रयोजनवती लक्षणा)

१२८, १३०

अर्थागिनाय संबंध ११८

अज्ञहल्लक्षणा (उपादानलक्षणा) ८२,

१६६, ११७

अर्थातिरिक्तवाच्य १८७

अधम काव्य ३३५, ३३८

अर्थ ४०

अर्थ (अभिधानियामक) १०६

अर्थविग्रह ३३८, ३५०

अर्थविज्ञान (शाब्दार्थविज्ञान) ६,

८, ३८

अर्थांतरसंक्रमितवाच्य १८७

अर्थापत्ति २६२

(शाब्द-) अनिरववाद ६३

अनुकरणवाद ३९

अभ्युपगमवाच्य (अभिधानिया-

मक) १०७

अन्वयव्याप्ति ३००

अन्वयव्यतिरेक व्याप्ति ३००

अन्विताभिधानवादी १८, २०, १५६,

१६५, १६६, १६७, २६०, २६१

अपोह सिद्धांत ६०

अपोहवादी ७६

अभिधा ८, २३, ६७, ६८, ६९-

१०९

अभिधामूला शाब्दी व्यंजना १६०,

१९२-२२२

अभिहितान्तरवादी १८, २०, १५१,

१६२, १६५, १६६, १६८-१७३,

२५८, २५९

अविवक्षितवाच्य (ध्वनि) २८७

असिद्ध (हेतु) ३०२

आकृति ७

आकांक्षा ६१

आज्ञानिक संकेत ९१

आधी व्यंजना २२३-२५०

आधुनिक संकेत ९१

आप्तवाच्य १००

इच्छा (प्रयोजन) २४, २५, २६

उत्तम काव्य ३३५, ३३६, ३३८,

३४७-३५०

उत्तमोत्तम काव्य ३३८, ३३९-३४६

उत्पत्तिवाद ५२

उपचार १२०

उपमानवकता २८२

उपमान १००

उपादान लक्षणा (अज्ञहल्लक्षणा)

८२, ८४, ११६, ११७, १३३

उपाधि ८७, ८८

उभयचित्र ३५०

औचित्य (अभिधानियामक) १०८

कदम्बमुकुलन्याय ६२

काकु २४, २५

काक्वाक्षित २३३

काल (अभिधानियामक) १०८

काव्य २

काव्यानुमिति ३०५, ३०८-३१०

कुङ्जा शक्ति ७४, ७५

कोश १००

गुणीभूत व्यंग्य २३३, २३५, २३७,

३३८, ३४७-३५०

गूढव्यंग्य (प्रयोजनवती लक्षणा)

१२८, १२९

गौणी लक्षणा ११९, १२४, १२५

चित्र काव्य ३३८

चैष्टा (अभिधानियामक) १०९

जहल्लक्षणा (लक्षणलक्षणा) ११६,

११७

जहदजहल्लक्षणा १२७

जाति ७, ९०

जातिविशिष्ट व्यक्तिवादी (मैथिलिक

मत) ७७

जातिशक्तिवाद (मीमांसक मत)

७८, ७९

तदयोग ११२

तारक्य संध ११८

तात्पर्य २४, २६

तात्पर्य वृत्ति २३, ६९

तात् ४३

तादर्थ्य संघ ११८

तुरीया शक्ति ३२

तो लेक्टोन २४७

देश (अभिधानियामक) १०८

ध्वनि ३०, २४४, २४५, २९६,

३०५, ३३५

ध्वनिवादी १६१

(शब्द-) निरवयव ६२

(शब्द-) नित्यानित्यवाद ६२, ६३

निपात ६५, ६६

निरुद्धा लक्षणा ११२

परार्थानुमान २६९

प्रयोजन ११२

प्रयोजनवती लक्षणा (फल लक्षणा)

८, ११३

परा ६४

परामर्श २९८

पश्यती ६४

प्रकरण (अभिधानियामक) १०७

प्रकृति ६५, ६६

पदगत लक्षणा १३१

प्रतिभा १५१

प्रतीक १२, १७

प्रतीकवाद ३९

प्रतीयमान अर्थ १८१

प्रत्यय ६५, ६६

प्रहेलिका ३३७, ३३९

पञ्च ३०१

पल लक्षणा (प्रयोजनवती लक्षणा)

११४

वाचित (हेतु) ३०२

भावना २४, २५, २६
 भाषाशास्त्र ५, ८
 मध्यम काव्य ३३५, ३३६, ३३८,
 ३५०
 मध्यमा ६४
 मनः शास्त्र ८
 मन्त्रोपलक्षणम् ३३६
 मुद्रपार्थिव ११२
 मेटेकर (मेटाफोराद) २८, २९, ३०
 योग १०१, १०२
 योगरूढि १०१, १०२, १०३
 योग्यता ६१
 रुढा लक्षणा ८
 रूढि १०१, ११२
 लक्षणा २३, ३१, ६७, ६८, ६९,
 ८९, ८३, १११-१५०
 लक्षणामूला शाब्दी (व्यञ्जना)
 १९१, २२७
 लक्षणलक्षणा (जहल्लक्षणा) ११७
 लक्ष्यार्थ १११-१५०
 लक्ष्यसंभवा आर्थी (व्यञ्जना) २२६
 लिंग (अभिधानियामक) १०७
 वर्णवादी मत १५८-१६०
 वाक्यगत लक्षणा १३१
 वाक्यार्थ १५१-१८०
 वाक्यरोप १००
 वाक्यार्थ ६९, ७०
 वाक्यसंभवा आर्थी (व्यञ्जना) २२५
 वाक्यसिद्धयर्थ २३४
 विपक्ष ३७१
 विपरीत लक्षणा २८६

विप्रयोग १०५
 विरुद्ध (हेतु) ३०२
 विरोध १०६
 विवक्षितान्यपरवाच्य (ध्वनि) २८७
 विवृति १००
 र्वाचितरंगन्याय ६२
 र्विपरीत ६४
 व्यत्यसंभवा आर्थी (व्यञ्जना) २२५
 व्यञ्जना २३, ३०, ३२, ६७, ६९
 व्यक्ति ७, ६०
 व्यक्ति (अभिधानियामक) १०८
 व्यतिपाद ५२
 व्यक्तिशक्तिवादी ७३
 व्यतिरेकव्याप्ति ३००
 व्यवहार १००
 व्याकरण ९९
 व्याप्तिसंबन्ध २६८
 शक्ति ३१
 शक्तिग्रह ९९-१०१
 शब्द ३९
 शब्दविशेष ३३८, ३५०, ३
 शब्दार्थ ५, ६
 शाब्दी व्यञ्जना १८१-२२२
 शुद्धा लक्षणा १२६, १२७
 समाजशास्त्र ८
 समासपुनराचत्व दोष १७७
 सत्यतिपक्ष (हेतु) ३०२
 सपक्ष ३०१
 सव्यभिचार (हेतु) ३०२
 संकेत (संकेतग्रह) ७१, ७३
 संनिधि ६१

संयोग १०५

संस्कार १५७

सामीप्यसंबंध ११८

सादृश्यसंबंध ११८

साध्यवसाना गौणी १२५

सामर्थ्य (अभिधानियामक) १०७

सामान्य ७

सारोपा गौणी १२५

साहचर्य १०६

साहित्य १, २

सिद्धपदसाम्निध्य १००

स्फोट ३०, ४७, ६४, ३५, २५१-५२

स्फोटवादी १५५

स्वर (अभिधानियामक) १०८

हेत्वामास ३०१

जसिवाद ५२



(१) ग्रन्थकारों व ग्रन्थों की नामानुक्रमणिका

अल्पय दीक्षित १२७, १८५, १९४,
१९५, ३१९, ३३७, ३३८, ३४०,
३५०
अभिधातृतिमातृका १२४, २७६,
२७८
अभिनवगुप्त २०, १३५, १३५, १७६,
२०४, २०५, २०७, २०८, २७६,
३१९, ३३५
अमोनिडस २४८, ३३३
प्रो० अयर १३, १४
आस्तू २, ६, ५३, ५९, ६१, ९१,
१३७, १४१, ३३९
अलंकारकौस्तुभ ३२
अलंकारचमोदय ३
अलंकाररत्नाकर ३७१
अलंकारसर्वस्व १३५, ३३५
अलंकारसुधाभिधि ३५०
अश्वघोष ३
अर्धबिज्ञान और व्याकरणदर्शन १५३
आग्निह ६, ९, १४, १५, ५५, १५०
आचार्य रामचन्द्र शुक्ल २४२, ३५८
आनन्दवर्धन ३५, १३५, २०३, २५१,
३११, ३१९
आशाधर ३६१
आसुरीकव्य ४३
उद्योत २३६
उपवर्ष १६२
उद्वेक २५३

जयट ५३
ऋग्वेद ४२, ४५, ५२, ६४, ६५
एकायली १२८, २७७, ३३६
एलफ्रेड सिजविक ९
कपिलदेव द्विवेदी १५३
कात्यायन प्रातिशाख्य २४१
कामसूत्र ३
कामायनी ११४, ११८
कारिकावली ६२
काव्यमहाश ५७, ७०, ७६, ७७,
८३, ११२, ११७, १२२, १६७,
२८६, २९१, ३३५, ३३६, ३४४,
३४७
काव्यमहाश सुधासागर ३४०, ३४५,
३४७
काव्यप्रदीप ७६, १३१, १८६, १९१,
३२०
काव्यानुशासन १०४, ११४, १८३,
३३६, ३४८
काव्यालंकार ३७३
काव्यरसायन ६९
काव्यालंकार ३, ६७
कालिदास २२, १७८
कॉडवेल ७२
कॉडिलेक ९४
क्रिसिपस ४०
विद्यतीलिमन ६, १३६, १४६, २४६,
कीध ३३७

कुमारिल ७, २०, ७९, १५१, १५५
 १५६, २५३
 कुंतक १३४, १३५, २७६, २७७,
 २८०, ३१९, ३२१
 कृष्ण भट्ट ३२४
 कोण्डभट्ट ३२०
 कौशोत्तरी ब्राह्मण ५०
 क्षेमेन्द्र ३३१
 खण्डदेव १५१
 गदाघर ७१, ३२३, ३२४
 गंगेश २४१, ३२३
 गीतिका ३४६
 गोतम ४०
 गोविंद ठक्कर ७६, १८६, ३२०
 चन्द्रालोक ३६१
 चिघमीमांसा ३३८, ३४०, ३४७,
 ३५०
 छांदोग्य उपनिषद् ४७
 जगदीश २०, ७७, ३२३, ३२६,
 ३३७
 जयदेव ३१९, ३३१
 जयंत भट्ट १५३
 जैलर २४७
 सर्वमाया ६३
 सर्वसमूह ५५, २५९, ३००, ३०१
 सारविन्द १५४, १५७, १५९, १६०,
 १९१, १६३, १६४, १६५, १६८-
 १७२
 सारविभावना १६२
 सुखमीशम २२
 त्रिप्रेमिका ३६१

व्योमोस्तुम ३३२, ३३४
 द इन्तरप्रितेशनाल ३३३
 दण्डी ३७, ६७, ३३०, ३३४, ३३९
 द मीनिंग आव् मीनिंग ३३४
 दर्मेस्तेते ६, २७
 दशरूपक २६७, २६८
 दामोदर गोस्वामी ७५
 दायनोत्तियस ५३
 दुर्गाचार्य ५१, ५८
 दुमाले ६, १३६, १३७, १४९, २४६
 धर्मजय २६७
 धनिक २६७, २६८
 ध्वनिकारिका २२४, २४५
 ध्वन्यालोक २०३, २७६, २८०,
 ३४१, ३४८
 मातेश ३२१
 निराला ३४६
 निरुक्त ६
 न्यायसूत्र ४१
 न्यायरत्नमाला ८१
 पतञ्जलि ६, ३०, ३९, ४२
 प्रतापद्वितीय ५, ११९, १७६, ३३६,
 ३५०
 प्रभाकर भट्ट १८, २०, ७९, ८४,
 ८६, १५६, १६५, १६६, १६९
 प्रसाद २
 पंडितराज अगस्त्य १२६, १८३,
 २१०, २११, २१२, २१९, २२१,
 २२२, ३३०, ३३५, ३३८, ३४५
 पामिनिनिष्ठा २४१
 पार्थ सारवि मिथ ८१

प्रीतिक्रिय ९२

पुष्पराज २४०

पोर्टरॉयल तक शास्त्री ९२

पोस्टरोट ३८, ४०

प्रातो ५३

पद्मार्च २४९

प्रेक्टिकल क्रिटिसिज्म २४

फर्थ म, १, १५, १६

फैपिड ४४

फाइविल ४६

फॉभल ५४

विहारी ४, २४, २६

वृद्धती ८६

वृद्धदारपथक ४५, ५०

घुडदेपता २७१

वेलेंटाइन ६१

ग्रेमाल ८, ६

इलमपीलड ९८, ९९, १८७

ग्रहसूत्रभाष्य (शारीरिकभाष्य) ४६

भट्ट खोल्ट २६४, २६५, २६६, २६७

भट्टोति ३२०, ३२१

भरत ६७

भर्तृहरि ११, ४७, ४८, ५१, ६१,

६४, ८८, ८९, ९१, १०४, १५६,

२५२, ३२०

भामह ३, ६७, ३३०, ३३४

भास्कर खण्ड ३१

भोक्ता ३१

भित्तातीदाम ३४१

मीमसेन ३४०, ३४५

भोजदेव ३६३, ३६४, ३६५

मयुरानाथ ३२३

मम्मट २०, ७०, ८३, ६०, १३१,

१३५, १६७, १७४, १८३, २०८,

२०९, २६१, २६३, ३१९, ३३५,

३३८, ३४०, ३४४

मनु ४५

मयूरशतक १९८

महिनाराथ १६७

महाभाष्य ४२, ५२, ५३, ६५

महादेवी ३४६, ३४८

महिम भट्ट १३४, १३५, १७६,

१९७, २९५, ३०१, ३०२, ३०३-

३१७, ३१९, ३४५

मंडन मिश्र ८२, ८३

माघ १६६

माधव ३२४

मिल ६, ४८, ९५, ९६, ९७

मीमांसासूत्र (जैमिनिस्मृति) ६, ७

मीमांसाकौस्तुभ १५१

मुकुल भट्ट १३४, २७६, २७८

मुताविदान ११५, ११९

मूर, जे० एल० ११, १४

मेथ्रानिनोव २१

यशवंतयशोभूषण ११५, ११९, १६७

यामा ३४६, ३४८

रामकुमार वर्मा ३९०

यास्क ६, ५०, ५१, ५८

योगसूत्रभाष्य १६२

रत्नाकर १८५

रत्नगाथावर १०१, २१०-२२२,

३३८, ३३९, ३४०, ३४३, ३४५,

३४७, ३४८, ३५०

ध्वनि संप्रदाय और उसके सिद्धांत

रसैल ६
 रामकरण असापा ११५, ११९, १९७
 रिचर्ड्स आह० पृ० ६, ६, १४,
 १५, २४, २७, ५५, ५७, १५०,
 १८१, १८२, २०१, ३३४
 रविमूर्तिपरिणय ३३१
 रत्न ३७३
 रुच्यक १, ५, २७७, २६४, ३०७
 रेजो ६, १०४
 रेटोविकस (हेतीरिके) ३४
 ल पी दमो २८
 छाका भगवानर्दान १८४
 रॉड ६, ५८, ९३, ९४
 लीवमान ३३
 लोचन १८६, २८५, ३०६, २०७,
 ३३०, ३७६, २८८, ३४१
 पद्मोत्तिर्नावित १३५, २७६, २८१,
 २८२
 शाक्यपदार्थ ४८, ५१, १५६, ३२०
 शान्त्यायन ७, ८
 शापहरति मिथ १५४, १५५, १५६,
 १६५
 शास्त्रायनसाम्य (न्यायसूत्र) ४१,
 १६१
 शांतिकहार (कात्यायन) ८
 शास्त्रमैत्री शास्त्राचार्य ५३
 शामन ६८, ३३१, ३३४
 शास्त्रीकि १
 सिद्धांतश्रीम १९
 विद्याधर ९०, ३३६
 विद्यानाथ ५, ९०, ११९, ३३६

विश्वनाथ ५९, ६०, १२८, १३१,
 १३५, १५१, २०९, ३१६, ३३०,
 ३३६-३३७, ३४२
 विश्वेश्वर (चमत्कार चन्द्रिका के
 लेखक) ३३१
 विश्वेश्वर (अलंकार कास्तुभ के
 लेखक ३२, ४९७
 व्याडि ७, ८
 व्यास १६२
 धृतिवर्तिक १०१, १०४, १०९,
 ११३, ११४, १२७, १८५
 वेर्णावत्त ३
 वेदातसूत्र ३०
 वैयाकरणभूषणसार ३००
 वैयाकरणसिद्धांतमनुषा १७७, १७९,
 ३२१, ३२३
 व्यक्तिविशेष १८०, १६८, १६६, २६५
 व्यक्तिविशेषव्याख्यान २९५, ३०७
 व्यासशिक्षा २४१,
 शक्तिवाद ७१, ७३, ७५, ७६, ८१,
 ८२, ८५, ९२३, ३२७, ३२५
 शतपथ ब्राह्मण ४२, ४५, ५०
 शबरस्वामी ६, ७, १५६
 शबरभाष्य ७, २५३
 शब्दव्यापारविचार १३१
 शब्दशक्तिप्रशिक्षा २०, ५७, ६५,
 ६६, ७७, ७९, ८३, १००, ३२३,
 ३२६
 शंकराचार्य ४९, ५७
 शिखर ९

इलोकवार्तिक ७, २५३

श्रीकर ८२

शृंगारप्रकाश ३६३, ३६४, ३६५,

२६९, ३७०

शोभाकरमित्र ३७१

समुद्रबन्ध २७७

साधनस पंड पोयट्री ३३३

साहित्यदर्पण ५६, ६१, ११२, ११४,

७१२०, १२२, १२८, १९८, २०९,

३३०, ३३७, ३४२

सांख्यसूत्र ३०

सिद्धांतमुक्तावली १००

सिसरो ६, १४९

स्तीन्याल २२

स्केलिगर ९२

स्ट्रोंग ९

टवर्ट पार्सन्स १०

हरिप्रसाद ३३१.

हीगेल २, ३३२

हुम्बोल्ट ५१

हेमचंद्र ९०, १०९, १८२

हेल्डेन जे० बी० एम० ४४



शुद्धिपत्र

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
७	१	शब्द के तथा अर्थ	शब्द तथा अर्थ
३०	१६	उपादन	उपादान
३३	२०	Spangern	Spingern
४४	३१	lectere	lecture
४८	१८	सामान्य निमनों का	सामान्य नियमों का
५१	१७	विजिज्ञापमिषया	विजिज्ञापयिषया
६५	२१	मर्या	मर्या
१०२	२१	* रुचिमेयतपस्यतीदुः ॥	रुचिमेय तपस्यतीदुः ॥
१११	१	३	तृतीय परिच्छेद
१२३	२७	साधारणगुणाश्रयत्वेन	साधारणगुणाश्रयत्वेन
१४८	७	आरोपक तथा आरोप्यमाण	आरोपविषय तथा आरो- प्यमाण
१४८	१०	आरोपक आरोप्यमाण का	आरोप्यमाण आरोपविषय का
१८१	४	प्रसिद्धावयवातिरिक्त	प्रसिद्धावयवातिरिक्त
२००	१९	स्त्रलक्षुहिमदीधिति*	स्त्रलक्षुहिमदीधिति*
२४४	२९	व्यङ्क्तः	व्यङ्क्तः
२४५	२४	allurios	allusion
२४६	१७	les jeux de mots	les jeux de mots
३५५	५	हमारा	हमारा
४२४	७	कार्य	कार्य
४३७	२७	कार्य	कार्य
४५९	२	* परितदिह मुखे	* परितदिह मुखे